علم النظر الكلامي
وداعاً المنطق الصوري

المستوى الأول

تأليف
محمد طارق القمش

2022م

علم النظر الكلامي

وداعا المنطق الصوري

المستوى الأول

تأليف
محمد طارق القمش



علم النظر الكلامي

وداعا المنطق الصوري - المستوى الأول

تأليف: محمد طارق القمش

رقم الإيداع: ٩٣٤٦ / ٢٠٢٢

I.S.B.N

978 – 977 – 94 – 1574- 1






حبيبي يا رسول الله

صلى الله عليه وسلم






لفضيلة الشريف الدكتور/ بهاء أحمد

على نصائحه الغالية بخصوص الطبع والنشر وجزاه الله خيراً
و رضي الله عنه وعن السادة الأشراف أهل البيت الأطهار.

إهداء

إلى علمائنا متكلمي الأشعرية والماتريدية
أهل السنة والجماعة
جزاكم الله عنا أحسن الجزاء
فلولاكم ما كنا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب (منهجه)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رحمة الله للعالمين ونور الله للخلائق أجمعين؛ فالملائكة عليه مُصلين والجن له مُستمعين والإنس من غير نوره تائهين وضائعين فاللهم صلي على محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه الأولياء الصديقين.

أما بعد، فالإمام ابن خلدون في مقدمته قد حصر مقاصد التأليف في سبعة، وقد اخترنا منها ما يلائم غرض هذا الكتاب من نقض المنطق وإحياء علم النظر ومنها على ترتيب الإمام:

أولها: استنباط العلم بموضوعه، وتقويم أبوابه وفصوله، وتتبع مسائله..."

ثالثها: أن يعثر المتأخر على غلط أو خطإ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله، وبُعد في الإفادة صيته، ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التآليف في الأفاق والأعصار، وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه، فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر علي بيان ذلك.

خامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة؛ فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها، ويجعل كل مسألة في بابها...

سادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى، فينتبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به فن ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم"(١).

وقد ألفت كتابي هذا من أجل كل هذه الأغراض الشريفة وأتمنى أن يوفقني الله عز وجل في تحقيقها؛ فهو ولي ذلك والقادر عليه.

وإني قد وجدت الناس في موقفهم من المنطق الصوري قد ذهبوا مذهبين: الأول: القبول المطلق والتعصب الشديد والدفاع المستميت عن دعوى يقينية المنطق. الثاني: الرفض المطلق والجهل الشديد بالمنطق الصوري فمن شدة بطلانه عندهم، لا يستحق أن يتعلمه أحد!

(1) تحقيق عبدالله محمد درويش، مقدمة ابن خلدون، الجزء الثاني، ص٣٤١، ٣٤٢، جميع الحقوق محفوظة للمحقق، ط١، ٢٠٠٤م.

وأما نحن فمذهبنا هو: نقبل منه ما هو صحيح ويقيني في نفس الأمر ونرفض ما هو دون الصحة أو دون مرتبة اليقين، وعلى هذا ألفت كتابي وقد رعيت أربعة أمور:

الأول: إن المنطق قد صار جزءاً من تراثنا الكلامي عموماً وتراثنا السُني خصوصاً، ونحن نريد ان نزيد العلوم العقلية ثراء وقوة إلى قوة لا أن ننقص من العلوم العقلية، وعلي ذلك فلا نريد أي فجوات فكرية أو قطيعة منهجية بين كل أجيال علمائنا رضي الله عنهم وأرضاهم وبيننا، بل تستمر السلسلة النورانية المباركة جيل بعد جيل ترفع راية القواطع لا تتعارض؛ فلا تعارض بين العقل والشرع أصلاً لكي يتم تقديم أحدهما علي الآخر فرعاً، بل القطعي منهم هو المقدم، لأن كتب علمائنا رضي الله عنهم وأرضاهم قد حوت درراً وكنوزاً عقلية؛ خاصة انهم قد خلطوا مسائل علمي المنطق والنظر معاً.

ولذلك استكثرت من الاقتباس للتأكيد على شدة الاتصال، فخاب وخسر كل من لم ينتفع بكتب علمائنا في المنطق الصوري سواء كانت مطولات أو متوسطات أو مختصرات؛ ففيها مسائل علم النظر مختلطة بمسائله.

الثاني: التوثيق لكل ما أكتبه في هذا الكتاب ولا اعني التوثيق بالمعني العام بل التوثيق بالمعني الخاص أي عند أهل تدريس العلوم فنقلت عن الكتب التي تدرس في الأزهر الشريف وغيره من جامعات العالم السُني منذ مئات السنين والتي قبلّها العلماء في كل زمان وفي كل مكان.

الثالث: الملائمة لعلم الكلام خصوصاً وكل العلوم الشرعية عموماً؛ فعلم النظر ثابت في كل كتب العلوم الشرعية ومبثوث في جميع مسائلها.

الرابع: التطبيقية (العملية) فعلم النظر ليس غريبا عن الفقهاء والأصوليين والمتكلمين بل هو مستعمل بالفعل كآلة في كل العلوم الشرعية وأولها الأصلين علمي الكلام وأصول الفقه ومسائله مبثوثة في كتبهما.

وقد وصفته بعلم النظر الكلامي نسبة للمتكلمين رضي الله عنهم وأرضاهم باعتباره نظيراً للمنطق الأرسطي نسبة لأرسطو وقد صارت هذه التسمية اصطلاحا لكل من اتبعه ولو خالفه في بعض المسائل أو قد يُسمى بالصوري، وقد سميته بالمستوى الأول ليكون مقدمة لنقد المنطق الصوري فهو فاتحة للنقد لا كل النقد، وبداية لاستبداله بعلم النظر الكلامي بإذن الله تعالى.

وذلك بداية لفتح حوارات ومناقشات علمية وتبادل النقد والنقض، راجياً أن يلهمني الله عز وجل الحق في الفصل بين علم النظر والمنطق الصوري؛ وذلك بدفاع المناطقة عن صحة المنطق ويقينته في نفس الأمر.

وقد التزمت بمنهجية العلوم العقلية المعتمدة عند السادة العلماء بالرغم من كوني لست أزهرياً، فتراثنا الكلامي ليس حكراً علي الأزهر الشريف والسادة الأزهريين بل الأزهرُ أصبح أزهراً شريفاً لاتباع علمائه الكرام المنهجية العلمية فجزاهم الله خيراً عن الاسلام والمسلمين.

وأما أهل التعصب فهؤلاء لا نقاش معهم لأنهم أهل تحكم وتسلط في الرأي فلا يتبعون نفس الأمر ولا يتبعون المنهجية العقلية؛ إذ لا تقليد في العقليات، بل ولا يتبعون أي منهجية غير التقليد المحض والتعصب الأعمى له في المعقولات!

وأعلم أن المنهجية هي التي تصنع العلماء لا العلماء هم الذين يصنعون المنهجية، فأمير الشعراء أحمد الشوقي –رحمه الله– لم يكن أزهرياً ولا حتي خريج كلية دار العلوم! بل خريج مدرسة (كلية) الحقوق[1] ومع ذلك صار أحمد شوقي "أمير الشعراء أحمد شوقي".

وبالرغم من أن هذا العلم للمتكلمين خصوصاً ويشاركهم في ذلك أيضاً الأصوليون والفقهاء إلا أنه ينتفع به كل باحث في العلوم العقلية عموماً حتي ولو كان من غير المسلمين؛ لأنه ثابت في نفس الأمر، والمعقولات يشترك فيها المسلمون وغيرهم، فهذا العلم لكل الحضارات البشرية، وقد يحسب الغر أننا خلطنا علم النظر (العلم) بمذهبنا الأشعري (الأيديولوجيا) وقد أخطأنا، ولا يدري الغر أننا قصدّنا من وراء ذلك إقناع أهل السنة بتدريسه في الحلقات العلمية بدلا من المنطق، وأيضاً ما ذُكر منا ثابت في نفس الأمر، فلا يعيبنا.

وأخيراً نصرح ونؤكد والله من وراء ذلك يشهد علينا؛ أننا نجل ونعظم ونحترم كل علمائنا رضي الله عنهم وأرضاهم ولا نبغض أحداً منهم فنحن نجل من أنتقد علم النظر كمولانا الغزالي ومولانا فخر الدين الرازي وغيرهم من العلماء رضي الله عنهم وأرضاهم، وإياك إياك أن تحقر أحداً منهم أو أن تستصغر كتابا من كتبهم فمن سب العلماء قذفه الله بالغباء! وما أهل الدعوة النجدية وحالهم ومستواهم الفكري والعلمي والأخلاقي منك ببعيد.

عسى أن يصطفينا الله عز وجل ويختارنا ويمن علينا ونكون من أهل الصنعة الكلامية الشريفة ويُلحقنا الله بهذه السلسلة النورانية الشريفة.

العبد الفقير إلى الله تعالى

محمد طارق القمش

٤شعبان١٤٤٢هـ /٤ أبريل ٢٠٢١م

(1) أنظر: طه وادي، شعر شوقي الغنائي والمسرحي، نقلاً عن مقدمة الديوان، ص ١٩١-١٩٢، دار المعارف ط٣، ١٩٨٥.

مبادئ العلم

(مقدمته)

علم النظر

أولاً: أصالة علم النظر

يقول علمائنا -رضي الله عنهم- إن المنطق للجنان كالنحو للسان وهذا حق لأنه لابد من قواعد تضبط التفكير في العلوم العقلية بل وفي العلوم الانسانية والاجتماعية والعلوم الطبيعية، وعلي ذلك فلابد من علم يهتم بمناهج البحث في العلوم العقلية.

وقد بين هذا فضيلة الدكتور سعيد فودة في كتابه تدعيم المنطق[١] ووضح ذلك أوضح بيان:

"فالمنظور إليه في الحقيقة إنما هي القواعد التي تذكر في علم المنطق لا مجرد الترتيبات الاصطلاحية ولا المصطلحات الفنية التي أودعها علماء هذا الفن في كتبهم المنطقية. فربما يوجد كثير من الناس يعرفون هذه القواعد من دون دراسة مباشرة لكتب علم المنطق" اه.

وإياك أن تظن أن المتكلمين كانوا تائهين وضائعين وهائمين على وجوههم في العلوم العقلية، والمناطقة ستروا المتكلمين من فضائحهم العقلية بالمنطق الصوري! لأن المتكلمين[٢]-رضي الله عنهم- كان عندهم علم يختص بالعلوم العقلية والمعقولات المحضة قبل ترجمة المنطق والفلسفة اليونانية بل أن المتكلمين قد هاجموا المنطق الصوري ونقضوه!

وفي رحلتك معنا في هذا الكتاب والمستويات القادمة بإذن الله تعالى سوف نستعرض لك المصادر ونحاول أن نهتدي إلى الحق بين علم النظر والمنطق الصوري.

وأعلم أنه لا خلاف بين المتكلمين والمناطقة في الثمرات العقلية بل الخلاف والتعارض في المسالك لهذه الثمرات العقلية، فمسالك علم النظر مغايرة لمسالك المنطق الصوري وأحياناً تغيب الثمرات العقلية لخطأ المسالك.

وأما أصالة علم النظر فهي قائمة علي أصالة علم أصول الفقه ومنهجه مشتق من نفس منهج علم أصول الفقه بل وكل العلوم الشرعية والإسلامية، يقول فضيلة الدكتور علي جمعة والمفتي السابق لجمهورية مصر العربية في كتابه تاريخ علم أصول الفقه:

"فالنظريات التي أعتقد أن علم أصول الفقه ينبني عليها هي: نظرية الحجية، نظرية الثبوت، نظرية الدلالة، نظرية القطعية والظنية، نظرية الإلحاق، نظرية الاستدلال، نظرية الإفتاء"[٣].

---

(1) الدكتور سعيد عبد اللطيف فودة، تدعيم المنطق، ص٢٢، دار البيروتي ط، ١، ٢٠١٠م.

(2) المتكلمون الذين نترضى عنهم في كتابنا هذا هم المتكلمون السُنة الأشعرية والماتريدية رضي الله عنهم.

(3)دكتور علي جمعة، تاريخ علم أصول الفقه، ص٥٠، دار المقطم للنشر والتوزيع ط١، ٢٠١٤م.

ونظرية الإلحاق[١](القياس) هي النظرية الأصولية الإسلامية التي قام عليها علم النظر وإليك بيان ذلك من كلام الإمام أبي منصور عبد القاهر البغدادي

رضي الله عنه في كنزه العظيم[٢] عيار النظر والذي لم نر كتاباً مثله من قبل:

"كل علم قياسي لابد فيه من شيئين غرض وآلة...

ما يجب مراعته في كل علم نظري:... ومنها إلحاق كل فرع بأصله" [٣].

فالاستدلال عند المتكلمين هو إلحاق المجهول(الفرع) بالمعلوم الذي لا نزاع

فيه(الأصل) وأفضلها الحس أو البديهة؛ لأنه أصل يُحتاج إليه لنفسه لا لغيره كالمتفق عليه، كالعلم النظري سواء كان قطعياً أم لا، وقد يكون بجعل جاعل[٤].

فعلم النظر هو علم قياسي نسبة لنظرية (الإلحاق) القياس كما نقل محقق الكتاب الأستاذ أحمد عروبي عن الإمام الغزالي في كتابه شفاء الغليل في هامش وإليك كلام الإمام من كتابه:

"وتسمية العلة بمجردها قياسا، لا وجه له. وإن تسامح بعض الفقهاء بإطلاقه، فذلك لتقسيمهم المسائل – في عرفهم – إلي الخبرية والقياسية؛ فما لا يتعلق منها بالخبر تسمي قياسية:...فيعنون بكونه قياساً أنه ليس خبرياً"[٥].

وقد صرح الإمام البغدادي بنظرية الإلحاق في كتابه عيار النظر:

"إنما يدرك بالنظر ما غاب عن الحس والضرورة، إذا كان فيه ما يوجب إلحاقه بما يدل عليه حس أو ضرورة "[٦]

فالأساس الذي قام عليه علم النظر هو أساس إسلامي بحت، وأعلم أن دافع علمائنا المتأخرين–رضي الله عنهم– بالاحتياج لعلم يضبط التفكير بقواعد عقلية هو نفسه **دافع المتقدمين من المتكلمين** –رضي الله عنهم– وإليك بيانه من كتاب عيار النظر:

---

(1) المرجع السابق، ص١٠٢.

(2) تحقيق ودراسة أحمد محمد عروبي، عيار النظر في علم الجدل للإمام عبد القاهر البغدادي، ص١٣٥، مشروع أسفار بدولة الكويت، ط١، ٢٠١٩م.

(3) عيار النظر، ص٢٢٢-٢٢٣.

(4) منقول بتصرف؛ أنظر: عيار النظر، ص٢٢٣.

(5) تحقيق الدكتور حمد الكبيسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للإمام الغزالي، ص٢٠، ديوان الاوقاف العراقي–لجنة إحياء التراث الإسلامي– مطبعة الإرشاد – بغداد، ١٩٧١م، .

(6) عيار النظر، ص١٨٠.

"وقد ظن قوم أن الحاجة إلي صناعة الجدل غير ضرورية، بعد رجوع الأمر في استخراج رسومها وقوانينها إلي العقل والذهن الصافي...وليس الأمر كما ظن هؤلاء، لأن المستخرج لشيء بذهنه، إذا لم يكن عارفا بصنعته، لا يثق بما أستخرجه، وقد يتعذر عليه مثله في موطن آخر، أو في باب سواه، فيكون كالذي يصيب الهدف في رميه مرة اتفاقاً، ولا يهتدي إلي مثله ثانياً، لجهله بصناعة الرمي...ومن أنكر فضل أهل الجدل علي الأغمار من العوام، كمن أنكر فضل الإنسان علي الهوام والأنعام، ورضي بأن يكون منها وكفاه بذلك خزياً"[1].

فانظر كيف أنهم -رضي الله عنهم- كانوا مهتمين ومعظمين لعلم النظر وكانوا تارة يسمونه بالجدل وتارة يخلطون بينهما، فإن كنت في شك في أنهم ما عرفوا قواعد عقلية قبل المنطق الصوري فنحيلك علي بعض مؤلفاتهم في علم النظر وهذه رشفة من فيض مصادر هذا العلم الشريف، والذي نتمناه من الله عز وجل ومن محققي الامة أن يحققوا مخطوطاته التراثية، وإن لم يجدوها، فليبحثوا عنها، ولسنا في حاجة لتذكيرك بكتاب عيار النظر.

ولما كان علم النظر إسلامي بحت وكان علم أصول الفقه هو العلم الأب لكل العلوم الإسلامية جعلوا أصول كل العلوم مستمدة من أصوله العامة:

"في بيان الأصول العامة للعلوم القياسية، قال أهل الجدل: إن البرهان والقياس والعلة والدلالة والأصل والفرع، من الأصول التي لابد منها في كل علم قياسي" [2].

وهذا لا يعارض أن علم الكلام هو العلم الأعلى والأشرف ورئيس العلوم الدينية كما قال علماؤنا -رضي الله عنهم- وإنما يُقدم الأصول لتقسيم العلوم لخبرية وقياسية إيمانا بمركزية الوحي وبيان أخباره ويُقدم علم الكلام إيمانا

بمركزية العقل وأحكامه ولا تعارض بينهما.

ولذلك تجد المتقدمين من المتكلمين رضي الله عنهم بدأوا كتبهم في علم أصول الفقه بعلم النظر كالإمام الجويني في كتابه البرهان[3] والإمام الباقلاني في كتابه التقريب والإرشاد[4]

---

(1) كتاب عيار النظر في علم الجدل، ص٢٠٩

(2) المرجع السابق، ص٢٧٦.

(3) الدكتور عبد العظيم الديب، البرهان في اصول الفقه للإمام الجويني، حقوق الطبع محفوظة للمحقق وطبع علي نفقة الشيخ خليفة بن حمد امير دولة قطر، ط١، ١٣٩٩هجريا- ١٩٧٨م.

(4) الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، التقريب والإرشاد (الصغير) الإمام الباقلاني، دار نشر مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٨م.

وكتابه التمهيد[1] والإمام الغزالي في كتابه المنخول[2] بدأه بعلم النظر.

بل وصل الأمر إلى مزاحمة علم النظر لعلم الأصول كما قال أبي الحسين البصري المعتزلي في كتابه المعتمد وهذا لتعظيم المتكلمين لعلم الأصول وإيمانا بمركزيته في الشرعيات والعقليات:

"ثم الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في أصول الفقه بعد شرحي كتاب العهد واستقصاء القول فيه. أني سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه.

وتكرار كثير من مسائله، وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام.

نحو القول في أقسام العلوم وحد الضروري منها والمكتسب وتوليد النظر العلم ونفي توليده النظر، إلى غير ذلك" [3].

وإليك مزيداً من المصادر في عيار النظر[4]، وقد وعد الأستاذ أحمد عروبي محقق عيار النظر –في عيار النظر– بتأليف كتاب خاص عن النظر من عدة مصادر كلامية وأصولية، نسأل الله له التوفيق.

وهذا يثبت أصالة علم النظر وإسلاميته واستقلالية العقل الكلامي عن اليوناني أو غيره، وأن مذهب أهل السنة ليس جزءاً أو فرعاً من الفكر اليوناني كما يكذب المستشرقون العجم والمستشرقون العرب ويتبجحوا بقولهم: لولا منطق أرسطو ما كان مذهب الأشاعرة.. وهذا من حقدهم لا أكثر أو أن

تدليسهم عن قصد وعمد لكي يختلط الأصيل بالدخيل فلا يتمايزا.

بل إن علمائنا –رضي الله عنهم– هم من أضاف وزاد إلى المنطق الصوري والعلوم العقلية وبراهيننا علي ذلك في هذا المستوى وغيره من المستويات القادمة بإذن الله تعالى، وأعلم أن هذا المستوي هو مقدمة لنقد المنطق الصوري وإحياء لتراثنا الكلامي العظيم.

---

(1) تصحيح ونشر الاب رتشرو يوسف المكارثي اليسوعي، التمهيد للإمام الباقلاني، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م

(2) تحقيق الدكتور محمد حسن الهيتو، المنخول من تعليقات الأصول للإمام الغزالي، طبعة دار الفكر، حقوق الطبع محفوظة للمحقق.

(3) تحقيق محمد حميد الله ومحمد بكر وحسن حنفي، كتاب المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٩٦٤م.

(4) أنظر ص٩٤، ١٠٥ في كتاب عيار النظر.

آملين أن نزيد ونضيف إلى العلوم العقلية ونستفيد من تراثنا العقلي كله، لا أن نصنع فجوات ومتاهات، فكل طبقة من طبقات أهل السُنة الأشعرية والماتريدية أضافت وزادت حتي لو أختلفوا بل أنهم يتنافسون في بيان الحق فالاختلاف في الوسيلة لا الغاية.

ثانياً: مبادئ علم النظر:

إن مبادئ كل فن عشرة	الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبته والواضع	والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى	ومن درى الجميع حاز الشرف

١) حده:

يقول الإمام الغزالي –رضي الله عنه– في كتابه المنخول من تعليقات الأصول:

"فأما علم الكلام فمادته: الميز بين البراهين والأغاليط، والميز بين العلوم والاعتقادات، والميز بين مجاري العقول ومواقفها"[١].

وهو قريب من كلام الإمام الجويني في البرهان في كلامه عن مادة (استمداد) علم الكلام من علم النظر:

"وهو يستمد من الإحاطة بالميز بين العلم وما عداه من الاعتقادات، والعلم بالفرق بين البراهين والشبهات، ودرك مسالك النظر"[٢].

والحد الذي نختاره هو: معرفة الأدلة العقلية تفصيلاً وكيفية الاستدلال، والميز بين البراهين والأغاليط، والميز بين العلوم والاعتقادات، والميز بين مجاري العقول ومواقفها ومحالاتها.

تمييزاً عن تعريف النظر بمعني الفكر المؤدي إلى علم أو غلبة ظن، وسوف يأتي النظر وتعريفه تفصيلياً ومباحثه لاحقاً في هذا الكتاب بإذن الله تعالى.

وقولنا معرفة الأدلة العقلية وكيفية الاستدلال أسوة بحد [٣]علم أصول الفقه الشريف عند المتكلمين.

---

(1) المنخول من تعليقات الأصول، ص٣.

(2) البرهان في اصول الفقه، الجزء الأول ص٨٤.

(3) (أصول الفقه هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً، كيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد)أنظر: تحقيق وتقديم الدكتور شعبان محمد إسماعيل، منهاج الوصول إلي علم الأصول للإمام البيضاوي، ص٥٠، دار ابن حزم، بيوت – لبنان، ط١، ٢٠٠٨م

٢) موضوعه:

معرفة الأدلة العقلية تفصيلاً وكيفية الاستدلال، خلافا لعلم الكلام فالأدلة العقلية إجمالية فيه لأنها غير مقصودة بالذات بل هي آلة له.

٣) ثمرته:

معرفة الميز بين العلوم والاعتقادات، والميز بين البراهين والأغاليط، والميز بين مجاري العقول ومواقفها ومحالاتها.

٤) فضله:

يكفي فيه ما قاله الإمام عبد القاهر البغدادي: "ومن أنكر فضل أهل الجدل علي الأغمار من العوام، كمن أنكر فضل الإنسان علي الهوام والأنعام، ورضي بأن يكون منها وكفاه بذلك خزياً"[1]

٥) نسبته:

العلوم العقلية (المحضة) تمييزاً عن علم الكلام الذي فيه عقليات محضة كالجواهر والأعراض والإلهيات، وعقليات ممتزجة بالشرعيات كالنبوات وبعض مباحث الإلهيات، وشرعيات محضة كالسمعيات وهي من مواقف العقول وليست من محالات العقول وسوف نبين الفرق لاحقاً بإذن الله تعالى.

٦) واضعه:

إمام أهل السُنة أبو الحسن الأشعري وإمام الهدى أبو منصور الماتريدي –رضي الله عنهما– مع بيان انهما أول من دونا أصولاً وفروعاً كمقدمة للعقائد وهذا لا ينفي أسبقية الفقهاء من السلف الصالح – رضي الله عنهم– في بناء الفقه والحديث وعلوم اللغة وغيرها على قواعد عقلية سليمة وإن لم تكن عقليات محضة.

٧) اسمه:

علم النظر وتارة يسمي بالجدل كما ذكر الإمام البغدادي في عيار النظر والذي نرجحه علم النظر لأن الجدل أصبح الآن علماً مستقلاً ويسمى بآداب البحث والمناظرة:

---

(1) كتاب عيار النظر في علم الجدل، ص٢٠٩.

"هو علم يتوصل به إلي معرفة كيفية الاحتراز عن الخطأ في المناظرة "[١].

خلافا لما كان عليه في عيار النظر[٢] للإمام البغدادي.

٨) استمداده:

العلوم الضرورية بواسطة الحس والعقل(البديهيات العقلية) والخبر[٣] من حيث حجيته (جنسه) أي إفادته للعلم لا نفس أفراد الخبر فهذا من علوم التوثيق كعلوم الحديث الشريف.

٩) حكم الشرع:

الوجوب؛ وذلك عملا بالقاعدة الأصولية[٤] : ما لا يكون الواجب إلا به فهو واجب، وعلم التوحيد واجب ولا يكون إلا بآلة علم النظر فكان علم التوحيد واجباً لذاته وعلم النظر واجباً لغيره.

١٠) مسائله:

يقول الإمام البغدادي:

"تفسير آلات العلوم النظرية، فقلنا: أصل الآلات في علم الكلام شيئان هما: البرهان والإلزام.

والبرهان نوعان: ضروري واستدلالي؛ والضروري ضربان: حس وبديهة، والاستدلال إنما يصح بالرد إلى الحس وإلى البديهة؛ ووجوه الإلزام كثيرة"[٥].

فصنعتهم الشريفة –رضي الله عنهم– تنقسم إلي برهان وهو مسلك البناء للوصول إلى الحق بترتيب أمور معلومة صحيحة قطعية أو ظنية ظن غالب، وإلى إلزام وهو مسلك الهدم فالحق هو هدم الهدم فالميزان له كفتان فكذلك ميزان العقول.

وأعلم أن المتكلمين – رضي الله عنهم– قد ظلمهم أهل المنطق الصوري وظلموا علم النظر الشريف وتقسيم الإمام البغدادي لصناعة النظر لبرهان وإلزام، قد أحيا بالنسبة لنا علم النظر

---

(1) انظر: اعتني به الشيخ أحمد الشاذلي الأزهري رحمه الله، تعريف المقولات للإمام أبي عليان الشافعي ويليه آداب البحث والمناظرة للشيخ هارون عبد الرازق وتتمة وتعليقات لولده محمد هارون، ص٥٣، دار النون، ٢٠١٦م.

(2) أنظر: عيار النظر، ص٧٧

(3) أنظر: عيار النظر، ص١٦٠، ٢٧١.

(4) منهاج الوصول إلي علم الأصول، ص٦٢.

(5) عيار النظر، ص١٥١.

بعدما نقضه الإمام الغزالي وسار على نهجه الإمام فخر الدين الرازي ومدرسته -رضي الله عنهما- وسوف نأتي بالأدلة من كتبهم في هذا المستوى وغيره، ونؤكد أنهما فعلا ذلك ليزيدوا علم الكلام قوة ومذهب أهل السُنة قوة وثراء فرضي الله عنهما، وهذا غرضنا نحن أيضاً في كتابنا هذا وما سوف نؤلفه مستقبلاً بإذن الله تعالى ولا نشكك أبداً في عبقرية الإمام الغزالي وفضله وكذلك الإمام الرازي ومدرسته ولكن نختلف معهم بشأن الموقف من المنطق الصوري.

١١) نظرياته أو تصوراته الكلية (قواعده العامة):

وقد سن الإمام الدكتور علي جمعة المفتي السابق لجمهورية مصر العربية سنة حسنة وله أجرها وأضاف مبدأ جديداً في كتابه تاريخ علم أصول الفقه: "لعل أبرز المداخل المنهجية في عرض العلوم الحديثة يتمثل في فكرة "النظرية" والتي تعني تلخيص المسائل في مقولة جامعة معبرة عن القضية الأم وتدور حولها المسائل الفرعية لهذه القضية وهذا ما نقصده بالنظرية هاهنا، وليس بالضرورة أن تمثل المقولات التفسيرية"[(١)].

فالمقصود بالنظرية التصور الكلي للمسائل وليس التفسير أي القاعدة، وعلى هذا فأعلم أن مسائل علم النظر سواء كانت برهانية أو إلزامية مبنية علي نظرية واحدة وهي الاقتضاء الذاتي أي التلازم الذاتي ومرادنا بالذاتي العقلي لا العرضي كالشرعي والوضعي اللفظي والعرفي والعادي وسوف نبين هذه المفاهيم في مواضعها في هذا الكتاب بإذن الله تعالى.

فالبرهان مبني علي التلازم الذاتي أي الاقتضاء الإيجابي الذي لا مفر منه وعلى قواعد اللزوم العقلي البين وغير البين بمسلك البناء العقلي -سوف يأتي بيانه تفصيلاً بإذن الله- أي بناء النظري على الضروري كما قال الإمام البغدادي:

"والاستدلال إنما يصح بالرد إلى الحس وإلى البديهة"[(٢)].

فيكون الضروري أصلاً والنظري فرعاً ثم يتم إلحاق الفرع بالأصل كما هو شأن القياس في باقي العلوم الإسلامية ولكن النظرية الخاصة بعلم النظر هي الاقتضاء عموما، وخصوصا الذاتي (العقلي).

وأما صناعة الإلزام فمبنية على الاقتضاء السلبي أي القاعدة العقلية الضرورية التى استعملها الإمام الغزالى في كتابه الاقتصاد وهي:

---

(1) تاريخ علم أصول الفقه، ص٥٠.

(2) عيار النظر، ص١٥١.

ما يلزم منه المحال فهو محال"[1] "

والمحال كالتناقض وكالانقلاب وسوف يأتي بيان ذلك كله تفصيلاً بإذن الله تعالى، والاقتضاء السلبي بمعني أن الحق هو هدم الهدم وما يلزم منه المحال فهو محال.

تنبيه:

نظرية (قاعدة) الإلحاق مشتركة بين عدة علوم شرعية، بل وغير شرعية فلا تصلح نظرية(قاعدة) خاصة بعلم النظر وحده دون باقي العلوم.

(1) تحقيق وشرح د/إنصاف رمضان، كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي، ص٢٤، دار نشر قتيبة، ط١، ٢٠٠٣م.

القسم الأول

صناعة البرهان

"الحجة العقلية"

الباب الأول: نفس الأمر والعلوم والاعتقادات

الفصل الأول: نفس الأمر والاعتقادات

أولاً: نفس الأمر

يقول العلامة الدكتور سعيد فودة في تحقيقه العظيم ثلاث رسائل في نفس الامر:

"ولا يخفي شدة اتصال مبحث نفس الامر بمبحث آخر مهم من المنطق والعقليات، ولهذا المبحث صلة وثيقة بجميع العلوم، وهو معيار صدق القضايا! أي ما هو الميزان الذي به نستطيع معرفة أن هذه القضية صادقة أو غير صادقة؟ "[١]

تعريف نفس الأمر:

ثبوت أمر في نفسه بغض النظر عن فرض الفارض واعتبار المعتبر وإدراك المدرك وإخبار المخبر كما قال المحققون من العلماء.

"قال الملا الجندي تعليقا علي تعريف الحق بأنه الحكم المطابق للواقع: قوله الواقع أي الثابت المتحقق في نفس الامر من غير اعتبار المعتبر وفرض الفارض، وهو المحكي عنه بالأقوال والمسمى بمضمون القضايا" [٢]

و قولهم اعتبار المعتبر وفرض الفارض احترازاً عن السوفسطائية العندية[٣].

وقولهم إدراك المدرك احترازاً عن قول السوفسطائية الطاعنين في إفادة الحواس العلم كما قال السيد الشريف الجرجاني في رسالته:

"أعلم أن تحقق الأشياء: أما فرض عقلي، وهو مالا يكون إلا في القوى الدراكة. أو حقيقي وهو ما يكون خارج الدراكة، سواء وجد الفرض العقلي أو لم يوجد، وهو الذي يقال أنه في نفس الأمر، والحقيقي أما بالنظر إلى أنفسها، أو بالنسبة إلى الخارج عن أنفسها وهو المسمى بالخارج. فنفس الأمر خارج القوي الدراكة، فهو اعم من الخارج"[٤]

---

(1) تحقيق وتقديم الدكتور سعيد فودة، ثلاث رسائل في نفس الأمر للشريف الجرجاني والدواني والكلنبوي ونصير الطوسي ومعها دراسة مقارنة مع المذاهب الفلسفية المعاصرة، ص٩، الأصلين للدراسات والنشر، ٢٠١٧م.

(2) المرجع السابق، ص١٨

(3) أنظر: ثلاث رسائل في نفس الأمر، ص٢١.

(4) المرجع السابق، ص٧١.

وقولهم: إخبار المخبر، أي كما قال الإمام السنوسي في المقدمات:

"الصدق: عبارة عن مطابقة الخبر لما في نفس الأمر، خالف الاعتقاد أم لا، والكذب: عدم مطابقة الخبر لما في نفس الأمر، وافق الاعتقاد أم لا "[١]

فهذا المبحث –الفصل علي التدقيق– هو أساس العلوم جميعاً فلولا وجود حقائق ثابتة في نفسها ذهنية كانت أو خارجية، لانتفت جميع العلوم وتساوي العلم مع الجهل، ولزم ألا يكون الله عالما –تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً– فلولا ثبوت معلومات في نفسها لانتفى العلم القديم والحادث وتساوى العلم والجهل.

نفس الأمر والواقع (الخارج):

يقول الإمام الغزالي في كتابه معيار العلم:

"للشيء وجوداً في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ ثم في الكتابة. فالكتابة دالة علي اللفظ، واللفظ دال علي المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان، فما لم يكن للشيء ثبوت في نفسه، لم يرتسم في النفس مثاله"[٢]

وقد وضحنا الفرق بين أنواع الوجود(الثبوت) وسوف نبين الفرق بين نفس الأمر والثبوت في الأعيان (الواقع) والثبوت في الأذهان.

يقول السيد الشريف الجرجاني في رسالته[٣]:

"نفس الأمر أعم من الخارج، فمتي صدق الخارج، صدق في نفس الأمر... يصدق أن السواد المعدوم في الخارج لون في نفسه، ولا يصدق أنه لون في الخارج"

بين الواقع(الخارج) ونفس الأمر عموم وخصوص مطلق فكل ما ثبت خارجا ثبت في نفسه وليس كل ما ثبت في نفسه ثبت خارجا.

نفس الأمر والثبوت في الأذهان:

وأعلم أن ما ثبت في الذهن قد يكون ثابتاً في نفسه وقد يكون ثابتاً في الذهن لا في نفس الأمر، أي بينهما عموم وخصوص من وجه فنفس الأمر أعم من الثبوت في الذهن لاشتماله

---

(1) تحقيق نزار حمادي وتقديم الأستاذ سعيد فودة، شرح المقدمات للإمام السنوسي، ص١٦١، مكتبة المعارف، ٢٠٠٩م، ط١.

(2) اعداد مركز دار المنهاج للدراسات، معيار العلم الإمام الغزالي، ص٧٣، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٦م.

(3) ثلاث رسائل في نفس الأمر، ص٧١-٧٢.

علي الحقائق الخارجية، والثبوت في الذهن أعم من نفس الأمر؛ فليس كل فرض ذهني ثابت في نفسه، وإليك بيان ذلك:

"حكم بالعقلية على الأمور العقلية كقولنا: الإمكان اعتباري، أو على الأمور الخارجية، كقولنا: الإنسان ممكن أو أعمى، وأما الحكم بالأمور الخارجية على الأمور العقلية فذلك يمتنع صحته وصدقه...أمر عقلي لا ثبوت له في الخارج فإن الأذهان قد يرتسم فيها الأحكام الغير مطابقة للواقع...كقولنا: العالم قديم حقاً...وهو باطل قطعاً"(١)

وأعلم أن نفس الأمر يشمل العلوم الضرورية والنظرية:

الضرورية كالبديهيات "كقولنا الواحد نصف الاثنين"(٢)

النظرية كحدوث العالم "فإن الحكماء يعتقدون قدم العالم والمتكلمون حدوثه، فبأيهما تعتبر المطابقة؟"(٣)

أي لا بد وأن يكون أحدهما صواب مطابق لنفس الأمر والأخر خطأ وغير مطابق.

الحكم العقلي ونفس الأمر:

ولما ثبتت أمور وأشياء في نفسها لزم من ذلك أن العقل لا يحكم بل يكشف
عن الأمر في نفسه، فالعقل كاشف لا حاكم وسوف نتناول العقل وأحكامه
تفصيلياً لاحقاً بإذن الله تعالى.

وهو ما نبه عليه الإمام الزركشي في البحر المحيط:

"العقل مدرك للحكم لا حاكم: إدراك الحكم الشرعي في القياس أو دخول الفرع الخاص تحت القاعدة الكلية وإن كان بالعقل، فالمراد به ان العقل مدرك للحكم، لا أنه حاكم. وكذلك ترتب النتيجة بعد المقدمتين"(٤)

---

(1) ثلاث رسائل في نفس الأمر، ص١٢-١٣.

(2) المرجع السابق، ص٥٣.

(3) المرجع السابق، ص١٣.

(4) البحر المحيط في أصول الفقه للأمام الزركشي، قام بتحريره الشيخ عبد القادر العاني و راجعه د/ عمر سليمان الاشقر، حقوق الطبع محفوظة لوزارة الاوقاف بالكويت، وقامت بإعادة طبعه دار الصفوة بالغردقة، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م، المجلد الأول، ص١٤٧.

أي أن العقل موصل للكشف عن نفس الأمر وليس بمؤثر ولا جاعل لنفس الأمر بل كاشف(مدرك) للحكم الثابت في نفس الأمر.

نفس الأمر وعلم النظر:

إياك ان تظن أن نفس الأمر لم يعرفه المتكلمون وعرفوه من المنطق الصوري، وإليك دليل فساد هذا الظن وإثبات أصالة نفس الأمر عند المتكلمين في علم النظر قبل المنطق الصوري وتصريحهم بذلك في عيار النظر؛ الذي يُنتقض فيه المنطق الصوري:

"البرهان شاهد صدق في نفسه وشهادته" [1]

نفس الأمر والكلي :

هذا المبحث العقلي من أهم المباحث على الاطلاق في المعقولات والشرعيات

ولكي نبحثه بما يليق به فلابد من بحثه ضمن مباحث الكليات ولذلك سوف نتكلم عنه لاحقاً في مباحث الكلي بإذن الله تعالى.

ثانياً: الاعتقادات (المذاهب الفكرية):

واعلم أن الاعتقادات ليست ثابتة في نفس الأمر بل بفرض الفارض واعتبار المعتبر، فالاعتقادات هي مذاهب فكرية وليست علوم ولا مناهج علوم عقلية ولا طبيعية ولا شرعية ولا اجتماعية وإنما محض اعتقاد فكري أي ايديولوجيا بمعني انها تصور فقط وليس تعقل.

وأتعجب كثيراً لمن يخلط بينهما ويقول ان مذهب الأشاعرة ليس بعقلاني خلافاً لمذهب ابن رشد المشائي! فهذا جهل عظيم فكلا منهما مرجعية أو مذهب فكري (ايديولوجيا[2]) وليس بعلم ولا منهج علمي والعقلانية ليست حكراً على ايديولوجيا (مرجعية فكرية) واحدة فهي في حقيقتها أقسام الحكم العقلي المعروفة وأصول التعقل، وسوف نأتي لشرحها بالتفصيل بإذن الله تعالى ولا علاقة لها بمذهب فكري واحد كابن رشد أو غيره.

وكذلك كادعاء الإلحاد المعاصر أن الدين ضد العلم التجريبي والحق ان الدين ضد الإلحاد(الفلسفة المادية كالوضعية والماركسية) وهو مرجعية فكرية أي اعتقاد فلسفي

---

(1) عيار النظر، ص٣٣١.

(2) "الايديولوجيا هي منظومة فكرية أو مجموع القيم والأخلاق والأهداف التي يُنوي تحقيقها علي المدي القريب والبعيد" أنظر، عبد الله العروي، ص ٩، كتاب مفهوم الايديولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٥، ١٩٩٣م.

(ايديولوجيا) قائم على تعطيل الصانع، فالدين ضد الإلحاد المعاصر (الفلسفة المادية كالماركسية والوضعية) الذي يعيش

عالة على العلم التجريبي وهو منه براء، بل قام باختطاف العلم التجريبي ويُلبس الحق بالباطل، وهو مجرد هوى نفس واعتقاد بلا برهان، ويجب إنقاذ العلم التجريبي من اختطاف الإلحاد المعاصر للعلم التجريبي بواسطة الفلسفة المادية (كالماركسية والوضعية) وكونها عالة عليه.

فالتقدم والتأخر والتخلف وغيرها من المصطلحات قد تكون صادقة لو كان الكلام على نفس الأمر أي العلوم وأصول التعقل وأما لو كانت على المذاهب أو المرجعيات الفكرية (الايديولوجيات) فهي كاذبة لأن الذي يصنع الحضارة هو العلم ومنهجه العلمي الثابت في نفس الأمر وليس الاعتقادات والمرجعيات الفلسفية (الايديولوجيات) وهي هوى نفس، والعقلانية ليست إلا العلم بأقسام الحكم العقلي ووزن الأفكار بها وغيره من موازين العقول المحايدة.

نكتة طريفة:

يقول المتحدث في بروتوكولات حكماء صهيون(١):

"ولا يوجد عقل واحد بين الأمميين يستطيع أن يلاحظ أنه في كل حالة وراء كلمة التقدم يختفي ضلال وزيغ عن الحق، ما عدا الحالات التي تشير فيها هذه الكلمة إلى كشوف مادية أو علمية.

إذ ليس هناك الا تعليم حق واحد، ولا مجال فيه من أجل التقدم أن التقدم ــ

كفكرة زائفة ــ يعمل على تغطية الحق، حتى لا يعرف الحق أحد غيرنا نحن

شعب الله المختار الذي اصطفاه ليكون قواماً على الحق"

فالمفسد العليم المتحدث في البروتوكولات قد اعتبر أن هذا هو السر الذي لا تعرفه إلا صفوة الصفوة من الجنس البشري وأن من يعرفه يستطيع أن يتحكم في غيره من البشر ويوجههم جميعاً نحو غايته دون أن يفطن أحد إلى خداعه لهم ومكره بهم وذلك لالتباس نفس الأمر بالمذاهب الفكرية (الايديولوجيات كالماركسية والليبرالية والشيوعية والتنوير –مذهب سقراط–

(1) محمد خليفة التونسي وتقدير الكتاب عباس محمود العقاد، الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ص١٦٨، الناشر دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الرابعة.

والنسوية وغيرها)، ولهذا اعتبر -شخصيا- أعظم كتاب قرأته في المعقولات حتى الآن هـو ثلاث رسائل في نفس الأمر بتحقيق المتكلم الإمام سعيد فودة حفظه الله.

فالأمة التي تفهمها تكون سيدة الأمم وغيرها لها عبيد كما قال المفسد العليم في البروتوكول الثالث عشر، فالمتكلمون هم سادة الجنس البشري وهم سادة العالم لإدراكهم هذه الحقيقة فرضي الله عن الأشاعرة والماتريدية فهم سادة وصفوة الصفوة في الجنس البشري، وقد كان الماتريدية -رضي الله عنهم- يبدأون متون عقائدهم بها ويقولون حقائق الأشياء ثابتة كما في العقائد النسفية[1] والتمهيد لقواعد التوحيد[2] للإمام اللامشي، فنحن لم نأتي بجديد ولذلك جعلنا نفس الأمر ومباحثه هو فاتحة علم النظر، ولا عزاء للإلحاد المعاصر لأن هؤلاء لا يفرقون بين المذهب الفكري (الايديولوجيا) والعلم، والاصلاح الفكري والتنوير -مذهب سقراط- عند الإلحاد المعاصر ليس العلم بل فرض ايديولوجياتهم المادية(كالوضعية والماركسية) بالاسلاموفوبيا والتنمر على القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة والتي هي استغراق فلسفي فارغ لا يقدم ولا يؤخر علميا! فأين التعددية وحرية الفكر وقبول الآخر والتسامح عند الإلحاد المعاصر؟!

والمذهب الفكري كما قال علماؤنا: "مجموع القضايا المأخوذة عمن يدعي إثباتها بالاستدلال"[3] أي صحة المذهب تابعة لصحة الاستدلال فالأدلة الصحيحة أصل والمذهب أو الايديولوجيا فرع.

فهم ألد أعداء العلم وهم لا يشعرون وذلك لأنهم جعلوا الايديولوجيا المادية (كالوضعية والماركسية) شرط للعلم والحضارة، فلا العلم والحضارة أقاموا ولا حتى تركوا الأديان وشأنها؛ لتقليدهم الأعمى وتعصبهم الشديد لدرجة التنمر والاسلاموفوبيا على القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وأعلم أن إعمال العقل والتفكير النقدي عند هؤلاء المتعصبين المقلدين ليس إلا التنمر على القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة ومحاكمتها من منظور مذاهبهم الفلسفية المادية

---

(1) عني به مرعي حسن الرشيد، المجموعة السنية علي شرح العقائد النسفية، رمضان أفندي وكستلي والخيالي، ص٩٠، دار نور الصباح تركيا، بلد الطباعة لبنان، ٢٠١٢م.

(2) تحقيق عبدالمجيد تركي، التمهيد لقواعد التوحيد، اللامشي، ص٣٩، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الاولي، ١٩٩٥م.

(3) مولانا محمد علي، شرح العقائد النسفية المحشي بعقد الفرائد علي شرح العقائد، ص٢٥، مكتبة البشري بكراتشي باكستان، ١٤٣٠هجريا.

(الايديولوجيا)-كالوضعية والماركسية- أي مجرد تحكم واستبداد بـــلا دليـــل ســـوى التتمـــر والإسلاموفوبيا! مع اننا لا نفرض عليهم الإيمان بالقرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة، فـــأين قبول الآخر عند الإلحاد المعاصر؟!

و ربما تّسائل فما الفرق بين أهل السنة وسائر الملل والنحل والفرق؟

قلنا ان أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية -رضي الله عنهم- قـــد جعلـــوا مـــذهبهم الاعتقادي فرع ونفس الأمر أصل فالحقوا فرعاً بأصل فبنوا مذهبهم على الحق، فكان حق.

وأعلم أن هناك ثلاث مذاهب في نفس الأمر:

الأول: أهل السنة والجماعة وقد بيناه، وإليك تصريح الشيخ السباعي[1] في

حاشيته علي شرح الخريدة البهية:

"الاعتقاد ينقسم قسمين: مطابق لما في نفس الامر، ويسمي الاعتقاد الصحيح...، وغير مطابق ويسمي الاعتقاد الفاسد والجهل المركب"

الثاني: السوفسطائية العندية[2] الذين جعلوا نفس الأمر فرع والاعتقاد الفكري أصـــل[3] ســـواء كان مذهب فكري (ايديولوجيا) ديني او فلسفي لا ديني، فأصبحت العلوم تابعة للاعتقادات.

الثالث: هو مذهب فكري عجيب وغريب وهو مذهب الطوسي فقد أثبت نفس الأمـــر أصـــلا والاعتقاد أصلا أيضاً! وجعل اعتقاده المشائي ظرفاً لنفس الأمر ونفس الأمر مظروفاً وإليـــك بيانه :

"ذكر بعض الفلاسفة منهم النصير الطوسي أن نفس الأمر هو عقل مجرد تثبت

فيه النسب والأحكام، وصدق القضايا يكون بحسب مطابقتها لما في هذا العقل مـــن الأمـــور الثابتة"[4].

---

(1) اعتني به د/محمد نصار، محود مرسي الأزهري، مجموع الحواشي السنية علي شرح الخريـــدة البهيـــة وهي حواشي السباعي والصاوي وبخيت، الجزء الأول ص١٧٨ الناشـــر دار الإحـــسان، ط١، مـــصر، ٢٠١٨م.

(2) ثلاث رسائل في نفس الأمر، ص٢٠.

(3) عيار النظر، ص٢١٦

(4) ثلاث رسائل في نفس الامر، ص٧.

وقد صرح الطوسي بذلك في رسالته في نفس الأمر:

"يثبت وجود موجود غير الواجب الأول تعالي وتقدس، ونسميه بعقل الكل"[1]

فقد جعل الطوسي نفس الأمر واعتقاده المشائي في العقول (المجردات)

أصلان لسائر العلوم وهو أقبح المذاهب وفيه لبس الحق بالباطل -بمكر وخبث ودهاء- عند أغبياء الناس وهو مذهب بروتوكولات صهيون وليس المتكلمون رضي الله عنهم؛ فعندهم كلامه محض هراء وسذاجة وحماقة.

وقد جعلنا هذا الفصل هو أول فصول علم النظر علي سنة الماتريدية -رضي الله عنهم- كما يقولون حقائق الأشياء ثابتة كما ذكرنا سابقاً، والمفسد العليم في البروتوكولات أيضاً علي مذهب اهل السنة الماتريدية والأشاعرة في أن حقائق الأشياء ثابتة!

هنيئاً لك! فأنت الآن من صفوة الصفوة من البشر لأنك تعرف هذا السر العظيم، ولو كنت في شك من هذا فاذهب إلى الإلحاد المعاصر لتكتشف أن بعضهم مقلدين بتعصب أعمى ولا يفرقون بين العلم الثابت في نفس الأمر أي أصول وفروع وثمار التعقل والايديولوجيات المفترضة بفرض فارض وليست ثابتة في نفسها؛ كالفلسفة المادية(كالوضعية والماركسية) ثم يفرضوها بالتنمر والاسلاموفوبيا على القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة، ويكفي المتكلمين عامة ومتكلمي أهل السنة الأشعرية والماتريدية خاصة صنعتهم الكلامية شرفاً؛ ما قاله المفسد العليم في بروتوكولات حكماء صهيون، فالفضل ما شهدت به الاعداء.

وبالعلم بهذا الفصل الشريف تكون بإذن الله تعالى قد نلت الثمرة الأولى من علم النظر الكلامي وهي الميز بين العلوم الثابتة في نفسها والاعتقادات غير الثابتة والتي هي (ايديولوجيات) مذاهب فكرية سواء كانت مرجعيات فكرية وأخلاقية (ايديولوجيات) دينية أو حتى لا دينية كالفلسفة المادية (كالوضعية والماركسية) والتي يتباها الإلحاد المعاصر.

---

(1) المرجع السابق، ص٦٤.

الفصل الثاني: العلم

تعريف العلم:

عرفه الإمام السنوسي –رضي الله عنه– في صغرى الصغرى بأنه:

"جزم مطابق لما في نفس الأمر حاصل عن برهان"[١]

و عرفه الإمام الباجوري –رضي الله عنه في حاشيته– على الجوهرة بأنه:

"الجزم المطابق للواقع عن دليل، فخرج بالجزم: الظن والشك والوهم، وبالمطابق غير المطابق...، وبما بعده التقليد" [٢]

وهناك تعريف آخر للعلم:

" صفة تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها"[٣]

والحد الذي نختاره هو تعريف الإمام السنوسي –رضي الله عنه– فنقول هو جزم مطابق لما في نفس الامر.

ولا نقول حاصل عن برهان أو دليل وذلك لكي يشمل أقسام العلم وهي الضروري والنظري، والضروريات لا تقليد فيها فأما ندركها بلا برهان وبلا دليل أو لا ندركها أصلا لمانع ما، وسوف يأتي الكلام عنها لاحقاً بإذن الله تعالى.

ولا بأس لو قلنا بحد آخر ويشمل الضروري والنظري وهو: الجزم بواسطة انكشاف المعلومات انكشافا مطابقاً لما في نفس الأمر؛ فقد ثبت عندنا أن العقل مدرك وكاشف لما في نفس الأمر وليس بحاكم وبهذا نجمع بين التعريفين، فكلاهما عن العلم بالمعنى اليقيني القطعي ويخرج الظن الراجح والمساوي والمرجوح والجهل البسيط والمركب والتقليد، لأن الانكشاف لا يكون فيه تقليد، فالانكشاف كيفية نفسانية قائمة بذات العالم.

---

(1) علق عليه الأستاذ سعيد فودة، شرح صغرى الصغرى للإمام السنوسي، ص٤٤، دار الرازي للطباعة والنشر بعمان– الأردن، ط١، ٢٠٠٦م.

(2) تحقيق الدكتور علي جمعة، حاشية الإمام الباجوري علي جوهرة التوحيد، ص٧١، دار السلام للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٢م.

(3) المرجع السابق، ص١٢٧.

أقسام العلم:

العلم إما حضوري وإما حصولي:

يقول الإمام حسن العطار في حاشيته علي شرح التذهيب للخبيصي على التهذيب:

"العلم بالأشياء يكون علي وجهين أحدهما بحصول صورها في نفس العالم أو في آلاتها ويسمي حصولياً، والآخر بحضورها أنفسها عند العالم ويسمي حضورياً: كعلمنا بذواتنا وبالصفات القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهذا أقوى من الحصولي ضرورة أن انكشاف شيء عن آخر لأجل حضوره عنده أقوى من انكشافه عنده لأجل حضور مثاله وصورته"[١]

ويقول الامام بحر العلوم في شرحه على سلم العلوم:

"فالأول لا يدرك إلا بإحساس أو إدراك حضوري والثانية لا تدرك إلا بالتعقل"[٢]

ومعني كلامهم ان المتكلمين يقسمون العلم إلى حضوري حيث يحضر الشيء بذاته بواسطة كالمحسوسات الخارجية أو من غيرها كالجوع والعطش والالم واللذة من المحسوسات الباطنة (الداخلية)، وإلى حصولي وهو حضور صور الأشياء ومثالها، والفرق بينهما أن الحضوري هو ادراك الموجود المُشاهد والحصولي هو إدراك المعدوم والموجود الغائب وقد أوضح ذلك السيد الشريف الجرجاني[٣] في شرحه للمواقف:

"العلم بالوجود علماً ضرورياً لا يحتاج فيه إلى حصول صورة منتزعة من المعلوم في العالم بل يكون المعلوم نفسه حاصلاً له حاضراً عنده"

ومن أعظم الأدلة على توثيق أصالة وأسبقية قسمة المتكلمين –رضي الله عنهم– العلم إلى حضوري وحصولي هو مراتب العلوم العشرة عندهم وسوف يأتي الحديث عنها تفصيلياً بإذن الله تعالى.

---

(1) راجعه وذيله الشيخ محمد عبدالمجيد الشرنوبي، التذهيب شرح الخبيصي علي التهذيب للإمام التفتازاني وعليه حاشيتا الدسوقي والعطار، ص٢٩-٣٠، مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٦م.

(2) شرح بحر العلوم علي سلم العلوم، دراسة وتحقيق أحمد الشافعي المليباري، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ٢٠١٢م، ص٢٥٩.

(3) ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي، المجلد الثاني – الجزء الثاني، ص١٠٩، شرح المواقف للإيجي، تأليف السيد الشريف الجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

أسباب العلم(يسميها إمام الحرمين في البرهان مدارك العلوم[1]):

يقول الشيخ السباعي في حاشيته علي شرح الخريدة البهية:

"واعلم أن أسباب العلم الحادث علي طريق الأشعري ثلاثة: الحواس الخمس الظاهرة السليمة، والعقل، والخبر الصادق متواتراً كان أو مسموعاً من الرسول المؤيد بالمعجزة"[2]

هذا مذهب الإمام الاشعري – رضي الله عنه– وأما مذهب الإمام الماتريدي – رضي الله عنه– فقد صرح به الإمام نجم الدين أبو عمر النسفي في العقائد النسفية وهو نفس مذهب الإمام الأشعري، فهذا هو المعتمد عند اهل السُنة:

"وأسباب العلم للخلق ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل"[3]

و قد ذكرها الإمام البغدادي أيضاً:

"أن للعلم طرقاً: منها البديهة، ومنها الحس، ومنها الخبر، ومنها النظر"[4]

وسوف نتناول كل منها بشيء من التفصيل والغرض من هذا التناول ليس الكلام فيها لذاتها ولا البحث عن أقوال المحققين ولا تنبيهات المدققين وانما الغرض من الكلام فيها بيان أنها مباحث أصيلة في علم الكلام وعلم النظر وليست أجنبية من المنطق الصوري ولا الفلسفة اليونانية فقد عرفها المسلمون من قبل ترجمة المنطق الصوري والفلسفة اليونانية.

ولذلك سوف نعتمد علي كتب علم النظر وعلم الكلام والأصول عند المتقدمين قبل دخول مباحث المنطق الصوري وغيرها من المباحث الفلسفية عند المتأخرين كمنهج في علم الكلام.

أولاً: الحواس الخمس

يقول القاضي الباقلاني في كتابه التقريب والإرشاد (الصغير) [5]:

"العلوم الحاصلة بالمعلومات عن درك الحواس، وهي حاسة الرؤية وحاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس...، والحواس على التحقيق أربعة: وهي حاسة الرؤية وحاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق، وجميع جوارح الإنسان الحية حاسة اللمس لأنه يدرك بها

(1) البرهان في أصول الفقه، الجزء الأول، ص١٢٤.

(2) مجموع الحواشي السنية علي شرح الخريدة البهية، الجزء الاول ص١٥٧.

(3) المجموعة السنية علي شرح العقائد النسفة، ص٣٣.

(4) عيار النظر، ص١٦٢.

(5) التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الأول ص١٨٨، ١٨٩، ١٩٠.

الحرارة والبرودة والصلابة والرخاوة واللين والخشونة، وليس لإدراك ذلك حاسة مخصوصة وإنما خصت اليد بالوصف لأنها حاسة اللمس، لأن اللمس انما يقع بها غالباً دون غيرها من الجوارح وإن كانت موضعاً للإدراك...

الطريق السادس من طرق الضرورات فهو العلم المبتدأ في النفس من غير درك حاسة من هذه الحواس، وذلك نحو علم العالم بنفسه وما يجده فيها من الصحة والسقم واللذة والألم والميل والنفور والإرادة والأغراض والقوة والضعف، وغير ذلك مما يعلمه الحي اذا وجد به"

وهو العلم الحضوري كما تكلمنا عنه سابقاً فقد يحضر الشيء بذاته بلا واسطة أو قد يحضر بواسطة الحواس، وأعلم أن الحواس هي وسيلة للعلم بالمحسوسات كما قال الإمام الغزالي[١].

أي يصح ان تتخلف الحواس ويخلق الله العلم بالمحسوس مباشرة بدون حواس (اتصالات) فهذا جائز عقلاً كما نبه الإمام الجويني في كتابه الإرشاد إلى

قواطع الأدلة[٢]:

"وهذه العبارات منبئة عند المحصلين عن اتصالات بين الحواس وبين اجسام تدرك ويدرك أعراض لها، وليست الاتصالات إدراكات ولا شرائط فيها، وإن استمرت العادات بها، والدليل عليه انك تقول: شممت الشيء فلم أدرك ريحه، وذُقته فلم اجد طعمه، ولمسته فلم ادرك حرارته وذلك يحقق أنه ليس المراد بها في الأطلاق أنفس الإدراكات"

و فد ذكرها أيضاً الإمام أبي منصور عبد القاهر البغدادي في عيار النظر:

"ما وقع عن الحواس الخمس وهي ضرورية غير مكتسبة، كالعلم بالأجسام والألوان من جهة البصر، وبالصوت والكلام من جهة السمع، وبالطعوم من جهة الذوق، وبالروائح من جهة الشم، وبالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة من جهة اللمس"[٣].

---

(1) أنظر: المنخول من تعليقات الاصول، ص٥١.

(2) ضبط وتحقيق د/أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق علي وهبة، الارشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني، ص١٤٩، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.

(3) عيار النظر في علم الجدل، ص٢٥٣.

ثانيا: العقل

تعريفه:

قال فيه القاضي الباقلاني:

"هو بعض العلوم الضرورية التي يختص بها العقلاء، نحو العلم بأن الضدين لا يجتمعان...

...هو قوة يُفصل بها بين حقائق المعلومات" (1)

وقوله في الأول بعض؛ احترازاً عن العلوم الضرورية من الحواس الخمس وهذا حد العقل من جهة أثره في العقلاء، وأما قوله الثاني فحده من جهة اثره في المعلومات(تمييزها) وهو غير الاول فافهم.

وقال الإمام الجويني(2):

"ما حوم عليه أحد من علمائنا غير الحارث بن أسد المحاسبي رحمه الله؛ فإنه قال: العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليست منها. فالقدر الذي يحتمل هذا المجموع ذكره: أنه صفة اذا ثبتت تأتى بها التوصل إلي العلوم النظرية ومقدماتها من الضروريات، التي هي مستند النظريات"

والأول حد العقل من حيث إحساس النفس به، والثاني حده من حيث آثاره الحاصلة في النفس، وأما الحد الذي أستقر عليه المتأخرون وهو حد العقل من جهة حقيقته وكنهه فهو: "العقل هو سر روحاني تدرك به النفس العلو م الضرورية والنظرية، ومحله القلب ونوره في الدماغ، وابتداؤه من حيث نفخ الروح في الجنين، وأول كماله البلوغ(3)"

مواقف العقول ومجاريها ومحالاتها:

مواقف العقول هي ما لا يستقل العقل عن الحس او الخبر بإدراكه.

يقول الإمام الغزالي في المنخول في مواقف العقول ومجاريها:

"ونهاية المغزى فيه الإحاطة بحدوث العالم وافتقاره إلى محدث موصوف بصفات تجب للذات، متنزه عما يوجب أثبات مشاركته للمحدثات، قادر على ما لا يكون وقوعه من المستحيلات...

---

(1) التقريب والإرشاد، الجزء الاول، ص١٩٥، ١٩٧.

(2) البرهان في اصول الفقه، الجزء الاول، ص١١٢، ١١٣.

(3) مجموع الحواشي السنية علي شرح الخريدة البهية، الجزء الاول من ص١٩٨ إلي ص٢٠٢.

واما درك حقيقة الإله فمن مواقف العقول، وكذا كل ما يتوقع في القيامة، مالم يرد بــه نــص ولا مجال للعقل فيه"[١]

و مواقف العقل هي أمور حكمها جائزة عقلاً ولكن لا نــصل لهــا بمحــض العقــل ســواء بالضروريات أو النظريات، وسوف نــتكلم لاحقــاً بــإذن الله عــن أقــسام الحكــم العقلــي. وقد وضح الإمام هذه المسألة[٢]:

"فيما يستدرك بمحض العقل دون السمع، أو ما يشتركان فيه، والقول الضابط في ذلك أن كــل ما يمكن اثباته دون إثبات كــلام البــاري كمعرفــة الله تعــالي وصــفاته، ودرك اســتحالة المستحيلات وجواز الجائزات ووجوب الواجبات دون التكليفية بأسرها، فيستحيل دركها مــن جهة السمع، واما الذي لا يدرك إلا بالسمع فكل مالا يمكن إثباته إلا بعد إثبــات الكــلام فــلا يدرك بمحض العقل ومنها ما يجوز أن يأخذ منهما كخلق الأعمال وجواز الرؤية"

تنبيه:

محارات العقول هي أمور جائزة عقلاً ومجهولة خلافاً لمحالات العقول، وأما محالات العقــول فهي أما مستحيلة عقلاً ضرورية ولا تتصور في الذهن أصلا ولا فرضــاً ولا تخــيلاً وهــي المحال[٣] عند المناطقة وأما مستحيلة عقلاً نظرية وقد تتصور في الذهن خطأ كشريك البــاري وهو المستحيل عند المتكلمين وكذلك تصور اجتماع المتناقضين والانقــلاب فالمحــال عنــد المتكلمين يشمل المستحيل الضروري والنظري[٤] وسوف نتكلم عنه تفصيلياً لاحقاً بــإذن الله، ومراد العلماء بمجاري العقول أنه سبب للعلم أي البديهيات العقلية التي تُبنــى عليهــا الأدلــة العقلية النظرية.

وبالعلم بهذا المبحث الشريف تكون قد نلت بإذن الله تعالى ثمرة من ثمار علم النظر الكلامــي وهي الميز بين مواقف العقول ومجاريها ومحالاتها.

---

(1) المنخول، ص٥٩، ٦٠.

(2) المرجع السابق، ص٦٢.

(3) منقول بتصرف؛ شرح بحر العلوم علي سلم العلوم، ص٣٩٦

(4) منقول بتصرف؛ تقديم وتحقيق وتعليق د/ فوقية حسين محمود، الكافية في الجدل للإمام الجويني، ص٤٥، طبع بمطبعة عيسي البابي الحلبي وشركاه، مصر، وحقوق الطبع محفوظة للمحققة، ١٩٧٩م.

ثالثاً: الخبر الصادق

يقول الإمام أبي منصور البغدادي في كتابه عيار النظر:

"ذهب أهل النظر إلي إثبات علوم كثيرة من طريق الخبر؛ واختلف هؤلاء في صفة الخبر الموجب للعلم؛

قال أصحابنا الخبر نوعان:

أحدهما: تواتر ينتفي عن رواته التواطؤ على الكذب؛ فهؤلاء إذا أخبروا عن شيء شاهدوه أو علموه بالضرورة، فخبرهم يوجب العلم الضروري بصدقهم، فيما أخبروا به.

النوع الثاني: إخبار عدد يجوز على مثلهم التواطؤ على الكذب؛ وهذا النوع على ضربين:

أحدهما: يوجب العلم المكتسب؛

الثاني: لا يوجبه وهو ضربان:

أحدهما: لا يوجب علماً ولا عملاً؛

والثاني: يوجب العلم دون العمل"(١)

وهناك تقسيم آخر ذكره الإمام:

"إن الأخبار على ثلاثة أقسام:

أحدهما: خبر يُعلم ان مخبره على ما هو به؛

الثاني: يُعلم أن مخبره على خلافه؛

الثالث: خبر يتوقف فيه؛

فالذي يعلم ان مخبره على وفق الخبر، نوعان:

أحدهما: يعلم ذلك من حاله الضرورة، كالتواتر عن البلدان والأمم الماضية ونحوها؛

والثاني: ما يعلم ذلك من حاله بالنظر والاستدلال، وهو علي وجوه:

منها: خبر الله تعالى في كتابه؛

ومنها: خبر رسوله صلي الله عليه وسلم عند السماع منه؛

ومنها: خبر الأمة عن حكم أجمعوا عليه؛

---

(1)عيار النظر، ٢٧١، ٢٧٢.

ومنها: خبر الواحد بحضرة جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ، عن أمر شاهده وادعى مشاهدتهم له، فلم يكذبوه.

ومنها خبر الواحد في الحكم الشرعي إذا حكم به أئمة الفقه.

كذلك الخبر المعلوم كذبه ضربان:

أحدهما: يعلم ذلك منه ضرورة، كالخبر عما يستحيل كونه بالوجود.

والثاني: معلوم كذبه باستدلال ونظر، وهذا علي وجوه:

منها: ما يعلم كذبه باستدلال عقلي؛

ومنها: ما يعلم كذبه بدلالة شرعية؛

ومنها: ما يعلم أنه لو صح لنقل نقلاً مستفيضاً، فإذا لم ينقل كذلك، علم أنه غير صحيح." [١]

ولسنا بحاجة أن نذكرك أننا نتناول هذه المباحث من جهة الاصالة في علم النظر وعلم الكلام ولا نتناولها من حيث التحقيق والتدقيق والترجيح بين الأقوال فيها ولذلك نعتمد علي عيار النظر خصوصاً وغيره من كتب أصول الفقه التي ذُكر فيها علم النظر الكلامي عموماً.

وأهمية عيار النظر تعود إلي نقده للمنطق الصوري واعتباره ضد لعلم النظر، وأما المستويات التالية مستقبلاً فسوف نذكر آراء المحققين وتنبهات المدققين بإذن الله تعالى.

مراتب العلوم

سوف نستعرض عدد من آراء العلماء حول هذا المبحث دون ترجيح أو تحقيق في هذا المستوى ولكن الهدف التأكيد على أصالة واستقلالية علم النظر والعقل الكلامي عن العقل المنطقي الصوري والفلسفي اليوناني.

وأيضاً بيان أصالة قسمة المتكلمين العلم إلى حضوري وحصولي، وبلا واسطة وبواسطة، وضروري ونظري وسوف نتكلم عن الأخيرين تفصيلياً لاحقاً بإذن الله تعالى؛ وهذا المبحث لا وجود له عند المناطقة ولا الفلاسفة.

الرأي الاول للقاضي الباقلاني في كتابه التقريب والإرشاد (الصغير):

"جميع علوم الاضطرار تقع للخلق من ست طرق لا سابع لها.

---

(1) عيار النظر، ص٢٧٢، ٢٧٣.

فمنها العلوم الحاصلة بالمعلومات عن درك الحواس، وهي حاسة الرؤية وحاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس، وكل علم حصل عند إدراك حاسة من هذه الحواس فهو علم ضرورة لا ريب فيه" [1].

ثم يكمل الإمام:

"واما الطريق السادس من طرق الضروريات فهو العلم المبتدأ في النفس من غير درك حاسة من هذه الحواس، وذلك نحو علم العالم بنفسه وما يجده فيها من الصحة والسقم واللذة والألم والميل والنفور والإرادة والاغراض والقوة والضعف" [2]

فترتيب الإمام الباقلاني للعلوم قائم على تقديم العلوم الضرورية على النظرية وتقديم العلم الحضوري بواسطة (الحواس) على العلم الحضوري بلا واسطة خلافاً للجمهور، ولكنه تابع الجمهور في تقديم الحضوري على الحصولي وأيضاً في تقديم الحصولي بلا واسطة أي البديهيات (الضروري) على الحصولي بواسطة أي الأدلة العقلية النظرية، وإليك بيانه:

"ونحو العلم باستحالة اجتماع الضدين وكون الجسم في مكانين معاً... ونحو حصول العلم بما جرت العادة، من نحو العلم بحصول الشبع والري عند تناول الطعام والشراب وحصول الإحراق عند مجاورة النار، وضروب الأشكال من الصور والمصنوعات.

ونحو العلم بشجاعة الشجاع وجبن الجبان وبر البار والتحية والاستهزاء وخجل الخجل ووجل الوجل وقصد القاصد إلى من يقصده ويخاطبه وما يريده احياناً بكلامه والرامز المشير بجوارحه.

والعلم بما تواترت عنه الأخبار من دعوة الرسل وشرائعهم وغير ذلك من الممالك والدول والوقائع والسير والعلم الحاصل بالصين وخراسان وغيرها" [3]

فالإمام الباقلاني قد رتب العلوم كالآتي:

العلم الحضوري بواسطة الحواس ثم الحضوري بلا واسطة ثم الحصولي بالبديهيات ثم العلم بتكرار العادة (الدلالة العادية) في الجماد والاحياء ثم العلم بالصور والمصنوعات أي العلم بالصناعات والحرف ثم العلم بصفات الاشخاص المعنوية (قرائن الأحوال) ثم العلم بالدلالة العادية ثم الدلالة العرفية والدلالة اللفظية وأخيراً العلم بالمتواترات أي الدلالة الشرعية

(1) التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الأول، ص١٨٨.

(2) المرجع السابق، ص١٩٠.

(3) التقريب والإرشاد، الجزء الأول، ص١٩٠، ١٩١، ١٩٢.

والدلالة الخبرية غير الشرعية، وقد رتبها الإمام تبعاً لقاعدة(أصل) الانتزاع من الواقع إلى الذهن؛ وأن الذهن يكون صفحة بيضاء حينما يولد الإنسان ثم ينتزع البديهيات من المحسوسات والله أعلم.

واما الإمام الجويني فقد رتبها ترتيبا آخر[1]:

"مراتب العلوم في التقسيم الكلي عشر:

الأول علم الإنسان بنفسه، ويلتحق بذلك علمه بما يجده ضرورياً من صفاته كألمه ولذته.

والدرجة الثانية نحو العلوم الضرورية كالعلم باستحالة المستحيلات وهذا دون الدرجة الأولى؛ من حيث إنه يستند فيه إلى فكر في ذوات المتضادات وتضادها.

والثالثة تجمع العلم بالمحسوسات، وهذه الرتبة دون الثانية؛ لأن الحواس عرضة الآفات والتغيرات.

والمرتبة الرابعة تحوي العلم بصدق المخبرين تواتراً وهذا دون العلم بالمحسوسات، لما يتطرق إلى إخبار المخبرين من إمكان التواطؤ وإن كثر الجمع فلابد من نوع من الفكر ولذلك... هذا القسم بالنظريات.

والمرتبة الخامسة العلم بالحرف والصناعات وهي محطوطة عما تقدم لما فيها من المعاناة والمقاساة وتوقع الغلطات.

والمرتبة السادسة في العلوم المستندة إلى قرائن الاحوال كالعلم بخجل الخجل، ووجل الوجل، وغضب الغضبان؛ وانما استأخرت هذه المرتبة لتعارض الاحتمالات في محامل الاحوال وخروجها عن الضبط.

والمرتبة السابعة العلوم الحاصلة بأدلة العقول وهي مستأخرة لا محالة عن الضروريات المذكورة في المراتب السابقة.

والثامنة العلم بجواز النبوات وابتعاث الرسل، وجواز ورود الشرائع.

والتاسعة العلم بالمعجزات اذا وقعت.

والعاشرة العلم بوقوع السمعيات الكلية ومستندها الكتاب والسنة والاجماع"

فترتيب الإمام الجويني كالتالي:

---

(1) البرهان في اصول الفقه، الجزء الاول ١٣١، ١٣٢، ١٣٣.

العلم الحضوري بلا واسطة كعلم الإنسان بألمه ولذته ثم العلم الحصولي بلا واسطة كالعلم بالبديهيات وتأخر عن الأول لانتزاع البديهيات من الخارج ولكنه أخر العلم الحضوري بواسطة الحواس ثم العلم بالمتواترات ثم العلم بالمجربات والحرف والصناعات ثم العلم بالصفات المعنوية للأشخاص والتي سماها قرائن الأحوال وهي الدلالات العادية والعرفية ثم العلم بالأدلة العقلية النظرية وجواز النبوات وأخيراً العلم بالدلالات اللفظية والشرعية.

وهو نفس ترتيب الإمام الغزالي للعلوم في المنخول[1] والاختلاف في أسباب التخلف فقط، وقد رتب إمام الحرمين العلوم تبعاً لما لا يجوز عليه التخلف حتى لو عدم السبب أو وجد مانع وهو العلم الحضوري بلا واسطة.

تنبيه:

لم نعقد مقارنة بين مراتب العلوم عند المتكلمين والصناعات الخمس وأنواع الدلالات عند المناطقة الصوريين في هذا المستوى بالرغم من التشابه بين هذه المباحث ولكن ستنعقد في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

وأما الإمام البغدادي في عيار النظر[2] فقد كان له ترتيب آخر مختلف:

"أجمع أصحابنا علي أن العلوم العقلية أنواع:

أعلاها رتبة علوم البديهة وهي علي ضربين:

أحدهما: بديهية في الإثبات، كعلم الإنسان بوجود نفسه وبما يجد في نفسه من ألم ولذة وحر وبرد وجوع وعطش وكعلمه بأن الكل اعظم من البعض، ونحو ذلك.

والضرب الثاني: بديهية في النفي، كعلم الإنسان باستحالة اجتماع الضدين في محل واحد واستحالة كون الشيء قديما ومحدثا، ونحو ذلك.

والنوع الثاني من العلوم العقلية: ما وقع عن الحواس الخمس، وهي ضرورية غير مكتسبة.

والنوع الثالث من العلوم العقلية: ما جرت به العادة من وقوع العلم الضروري، بما وقع الخبر عنه متواترا علي شروط التواتر الموجب للعلم وذلك كعلومنا بالبلدان البعيدة وأحوال الامم السابقة.

---

(1) أنظر: المنخول، ص٤٦، ٤٧.

(2) عيار النظر، ص٢٥٣، ٢٥٤.

والنوع الرابع منها: العلم بقصد المخاطب بخطابه،اذا لم يكن من فهمه مانع.

والنوع الخامس منها: العلم بالصنائع والحرف عند العلاج والتجربة.

والنوع السادس منها: العلم بالخواص من الأدوية والأغذية والأهوية وما جري مجراها من علم الطب.

والنوع السابع منها: العلم بالمقادير والمناسبات، ووجوه الجمع والتفريق وما جري مجراه من علم الحساب والهندسة.

والنوع الثامن منها: ما وقع من العلوم النظرية عن نظر وقياس عقلي، أو عن نظر وقياس شرعي، في احكام الدين وأصوله وفروعه علي مراتبها"

وترتيب الإمام مغاير من وجوه ومماثل من وجه؛ مماثل لأنه قدم العلم بلا واسطة على الواسطة وقدم الضروري على النظري.

ومغاير جملة لأنه جعل العلم بلا واسطة في مرتبة واحدة سواء كان حضوري أو حصولي، ومغاير تفصيلاً كالتالي:

العلم بلا واسطة سواء حضوري أو حصولي ثم العلم الحضوري بواسطة الحواس الخمس ثم العلم بالعادات والعلم بالمتواترات ثم العلم بالدلالات اللفظية والعرفية ثم العلم بالحرف والصناعات والمجربات في الجماد والاحياء ثم العلم بالعلوم العقلية النظرية الجزئية من الحساب والهندسة، ثم العلوم العقلية النظرية الكلية والعلم بالدلالات الشرعية والقياس الفقهي.

التفاضل بين الحس والعقل:

و وصف الإمام العلوم أنها عقلية لأن العقل هو القاضي لا الحس أي الكاشف عن الحقائق في نفس الأمر بالرغم من انتزاع الذهن البديهيات من الخارج وسوف نناقش هذا في المستويات القادمة تفصيلاً بإذن الله تعالى، وقد عرف المتكلمون هذه المسألة وما يرتبط بها من المسائل في علم النظر قبل المنطق الصوري وقد ناقش ذلك الإمام البغدادي في عيار النظر[1]:

" وأختلف أصحابنا في رتبة العلوم الحسية والعلوم النظرية:

فمنهم من قال أن العلوم الحسية هي القاضية على العلوم النظرية، لأن صحة النظرية مبنية على أصولها الضرورية والحسية غير مبنية على أصل سواها؛ ولأن منكر النظريات من العلوم خلافه معتبر، ولا اعتبار بخلاف منكر العلوم الحسية وهذا اختيار أبي الحسن الأشعري.

---

(1) عيار النظر، ص٢٥٤، ٢٥٥.

ومنهم من قال ان العقول هي القاضية على الحواس، لأن الغلط قد يقع في صفة المحسوس كمن يري السراب ماء وكراكب السفينة اذا نظر إلى الشط ظنه سائراً، وكمن يري وجهه في طول السيف طويلاً وفي عرضه عريضاً، ثم العقل يميز بين صحيح ذلك وسقيمه، ولأن كل ما ادرك بالحواس مدرك بالعقول، وقد يدرك بالعقل ما لا يدركه الحس بحال، لأن المعدوم معلوم بالعقل غير مدرك بالحس"

فهذا مبحث أصيل عند المتكلمين قبل ترجمة المنطق الصوري والفلسفة اليونانية.

التفاضل بين الحواس:

يقول الإمام البغدادي:

"وقد قدم بعض اصحابنا السمع والبصر على غيرهما من الحواس لأن السمع والبصر يدرك بهما الكيفية والكمية، أما البصر فيدرك به العدد والنهايات وهما كمية ويدرك اللون وهو كيفية، والسمع يدرك به مقدار مدى الصوت وهو كمية ويدرك به غلظ الصوت ولينه وهما كيفية ولأن السمع والبصر يدرك بهما القديم والمحدث، لأن الباري عز وجل يجوز عندنا رؤيته وهو قديم وكلامه قديم مسموع، ولا يدرك باللمس والذوق والشم، إلا الحوادث التي لها كيفيات"[١]

و أما أفضلية البصر على السمع فقد أثبتها الإمام البغدادي بإدراك البصر الذوات والاعراض: "العلم بالأجسام والألوان من جهة البصر، وبالصوت والكلام من جهة السمع"[٢]

فالبصر هو الحاسة الوحيدة التي تدرك الذوات والاعراض بدون مماسة خلافاً لحاسة اللمس والتي هي مبثوثة في كل البدن ولا تختص بعضو معين كما قال القاضي الباقلاني:

"والحواس على التحقيق أربعة: وهي حاسة الرؤية وحاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق، وجميع جوارح الإنسان الحية حاسة اللمس لأنه يدرك بها الحرارة والبرودة والصلابة والرخاوة واللين والخشونة، وليس لإدراك ذلك حاسة مخصوصة وإنما خصت اليد بالوصف لأنها حاسة اللمس، لأن اللمس انما يقع بها غالباً دون غيرها من الجوارح وإن كانت موضعاً للإدراك"[٣].

---

(1) عيار النظر، ص٢٥٥.

(2) المرجع السابق، ص٢٥٣.

(3) التقريب والإرشاد الصغير، الجزء الأول، ١٨٩.

واللمس لا يكون إلا للمتحيز والنهايات ولابد ان يكون كثيفا كالأجسام وليس رقيقــاً كــالروح والملائكة والشياطين وغيرها مما نؤمن بوجوده في عالمنا الأرضي في الدنيا ومع ذلك نعجــز عن لمسه وإدراكه بالحواس؛ لأنه غيب.

وأيضاً ذكر الإمام الجويني في البرهان(١) تقديم البصر والسمع على بقية الحواس وتقدم البصر على السمع، وكذلك مولانا الغزالي في كتابه المنخول(٢) في أصول الفقه.

والهدف في هذا المستوى هو طرح المسائل والتأكيد على أصالة العلوم العقلية الإسلامية قبل المنطق الصوري والفلسفة اليونانية وليس بحثها بعمــق ونقــل أقــوال المحققــين وتنبيهــات المدققين.

---

(1) أنظر: البرهان في اصول الفقه، الجزء الأول، ص١٣٤.

(2) أنظر: المنخول، ص ٤٨.

الباب الثاني: موازين العقول

الفصل الأول: أصول موازين العقول

أعلم أن موازين العقول (أصول التعقل) لها أصول ولها فروع ولها ثمار، وسوف نبدأ بإذن الله تعالى بالأصول أولاً ثم الفروع وأخيراً الثمار، يقول العلماء عن معني الأصل أن له ست معان في اللغة وهي:

١-المحتاج إليه. ٢-ما منه الشيء. ٣- ما يستند تحقيق الشيء إليه.
٤- منشأ الشيء. ٥- ما يبني عليه غيره. ٦- ما يتفرع عليه غيره"[١]

والذي نختاره هو المعنى الثالث ثم الخامس والسادس، ولكن الثالث مقدم في علم النظر.

وأعلم أن أصول الموازين العقلية بعضها مقترن بالبعض الآخر ويجمعها قواعد عقلية وبعضها ليس مقترناً بالآخر ولذلك سوف نذكر القواعد أولاً ثم نذكر الأصول.

تنبيه:

ليس الهدف في هذا المستوى أن ننقل كلام المحققين وتنبيهات المدققين في المسائل وإنما التأكيد على أصالة العلوم العقلية الإسلامية قبل دخول المنطق الصوري ومباحث الفلسفة اليونانية إلى علم الكلام وأيضاً أن نضع بنية وهيكل في ترتيب أبواب وفصول ومباحث العلوم العقلية غير المنطقية الصورية وغير الفلسفية ولا يكون ذلك من عند أنفسنا وإنما من تراث الصنعة الكلامية الشريفة ومن كتب المتكلمين -رضي الله عنهم- وهذا ما يميز كتابنا عن باقي المؤلفات فهو تجديد من داخل تراثنا الكلامي وخصوصاً السُني.

وفي المستويات التالية أيضاً بإذن الله تعالى سوف نستمر في النقل عن مؤلفات علماؤنا الفلسفية والمنطقية؛ والتي وجدنا فيها بعض مسائل علم النظر لأنهم خلطوا بعض مسائله بمسائل المنطق، وهذا ميراثنا وملكيتنا الفكرية والتي نتشرف بخدمتها كما خدمها علماؤنا ودافعوا عن منهج أن العلاقة بين العقل والنقل هي علاقة تكامل وليست صراع وانقضاض وإبادة وتبديد.

---

(1) الدكتور سعيد فودة، حاشية علي شرح المحلي للورقات، ص١٢، دار النور المبين للنشر والتوزيع، الاردن، ط١، ٢٠١٤م.

القاعدة الأولي: الضروري والنظري

"العلم الحادث أما ضروري وأما نظري"

الأصل الأول: العلم الحادث الضروري

يقول الإمام الجويني في البرهان:

"أن المعقولات تنقسم إلى البدائه وهي التي يهجم العقل عليها من غير احتياج إلى تدبر وإلى ما لابد فيه من فرط تأمل"(١)

ويقول القاضي الباقلاني في التقريب والإرشاد:

"جميع العلوم تنقسم قسمين قسم منها قديم وليس بحادث... وهو علم الله سبحانه وتعالى،...

والضرب الآخر منها: علوم الخلق من الجن والانس والملائكة وغيرهم من الأحياء، وهي كلها تنقسم قسمين. فقسم منها علم اضطرار والقسم الآخر علم نظر واستدلال أو واقع عن تذكر نظر واستدلال.

فعلم الاضطرار منها ما وقع عن درك الحواس، ومبتدأ في النفس من غير درك حاسة، وهي التي يوصف كل علم منها بأنه أول ومبتدأ وحاصل بأوائل العقول"(٢)

فالإمام قسم العلم إلى قديم وحادث وقسم الحادث إلى اضطرار(ضروري) وإلى نظري واستدلالي.

وأما الإمام الغزالي في المنخول فقد سمى العلم الضروري بالهجمي:

"واما الحادث فينقسم إلى الهجمي والنظري. فالهجمي: ما يضطر إلى علمه بأول العقل، كالعلم بوجود الذات والآلام والملذات"(٣)

الأصل الثاني: العلم الحادث النظري

عرفه الإمام الجويني في البرهان:

"إلي ما لابد فيه من فرط تأمل"(٤)

---

(1) البرهان في أصول الفقه، الجزء الأول، ص١٥٥، ١٥٦.

(2) التقريب والإرشاد (الصغير)، المجلد الأول، ص١٨٣، ١٨٤.

(3) المنخول، ص٤٢.

(4) البرهان في اصول الفقه، الجزء الأول، ص١٨٦.

وعرفه الإمام الباقلاني في التقريب والإرشاد:
"علم واقع عن نظر واستدلال أو واقع عن تذكر نظر واستدلال"[١]
وأما الإمام الغزالي في المنخول فقال:
"النظري: هو ما يفضي إليه النظر الصحيح، مع انتفاء الآفات علي وجه التضمن"[٢]
واما كلام علماؤنا المناطقة السُنة فقد عرفوه بواسطة النظر والاكتساب خلافا للضروري أي انه بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب[٣]، فلم يخرجوا عن ما قيل من قبلهم في تعريف الضروري والنظري.
وهناك تعريف للسيد الشريف الجرجاني للتفريق بينهما يستحق أن نذكره:
"إن الضروريات أوائل العلوم والنظريات قوانينها وكيفية حصولها"[٤]

النظر

عرفه الإمام البغدادي في عيار النظر:
"الفكر في الشيء المنظور فيه، طلباً لمعرفة حقيقة ذاته أو صفة من صفاته؛
وقد يفضي إلى الصواب اذا رتب على وجهه، ويكون خطأ اذا رتب على غير وجهه"[٥]
وله تعريف آخر عند الإمام في عيار النظر:
"هو طلب معرفة حكم الشيء بالاستدلال عليه"[٦]
وقد ناقش الإمام عدة مباحث في كتابه عيار النظر:
كالرد على السوفسطائية منكري الواقع الخارجي، وإثبات النظر طريقاً من طرق العلوم، صحة النظر وأدلته، أدلة نفاة النظر والرد عليه[٧].

---

(1) التقريب والإرشاد (الصغير)، المجلد الأول، ص١٨٣.
(2) المنخول، ص٤٢.
(3) تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية وعليه حاشية السيد الشريف الجرجاني، ص٤٤، الناشر منشورات بيدار، قم، ط٢.
(4) راجعه وضبط نصه أسامة الساعدي، شرح المطالع للإمام قطب الدين الرازي وعليه تعليقات السيد الشريف الجرجاني وبعض التعليقات الأخرى، الجزء الأول، ص٢٠، دار نشر وي القربي، ط١.
(5) عيار النظر، ص١٥٥.
(6) عيار النظر، ١٨٧.
(7) المرجع السابق، ص١٥٧، ١٥٩، ١٦٥.

ولن نناقش هذه المباحث في هذا المستوى لشدة شهرتها، ولكن نؤكد علـى أصـالتها وشـدة اهميتها.

العلم النظري هل هو متولد عن النظر أم لا:

يقول الإمام البغدادي في كتابه عيار النظر: "ذهب اهل الحق إلى أن العلم النظـري، إن وقـع عند النظر او عقبه، فإنه كسب للناظر، غير متولد عن نظـره، وكـذلك أفعـال الله سـبحانه عندهم، غير متولدة عن أسباب"[١]

صفة الناظر

وقد عقد الإمام فصلاً كاملا لبيان صفات الناظر في العقليات وبيـان صـفات النـاظر فـي الشرعيات[٢]، وكذلك القاضي الباقلاني عقد فصلاً أيضاً[٣]،

وسوف نبحث ذلك في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

بيان ما يصح فيه النظر

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر[٤]:

"يصح استعماله في كل ما لا يعلم بالحواس وبدائه العقول، وكل ما لا يدرك من هذه الوجوه، فإنما يتُوصل إلى معرفته بالنظر والاستدلال، فهذا حكم المعلومات العقلية في الجملة"

أضداد النظر

يقول الإمام الباقلاني في التقريب والإرشاد :

"ومتذكر النظر هو المنتبه من نومه والمُفيق من غلبته والذاكر له بعد سهوه ونسيانه"[٥]

فأضداد النظر هي النوم والإغماء والنسيان والسهو وغيره، فهذا مبحث أصيل وليس دخيل.

وجوب النظر وجهة وجوبه

و قد قرر الإمام البغدادي في عيار النظر عقيدة أهل السنة في هذه المسألة:

---

(1) المرجع السابق، ص١٧٣.

(2) أنظر: المرجع السابق، ص١٨٠.

(3) التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الأول، ص٢١٧.

(4) عيار النظر، ص١٨٧.

(5) التقريب والارشا د (الصغير)، الجزء الأول، ص١٨٥.

"وجوب النظر الذي لا يتوصل إلى معرفة ما أوجبه الشرع إلا به"[١]

درجات العلم النظري

كما ورد في شرح صغرى الصغرى للدكتور سعيد فودة:

"اليقين: ويسمي معرفة وعلماً وهو جزم مطابق لما في نفس الأمر حاصل عن برهان، ولو جزمت تقليدا لمن تثق به لسُمي جزمك اعتقاداً صحيحاً ولا يسمي معرفة وعلماً.

الظن: الإدراك الراجح

الشك: إدراكك لكل واحد؛ من الاحتمالين المتساويين

الوهم: الادراك المرجوح

الجهل المركب: جهلت ما في نفس الامر وجهلت انك جاهل به"[٢]

وكذلك ورد في حاشية الشيخ سعيد على شرح المحلي في علم الأصول:

"الظن: تجويز أمريء أمرين أحدهما أظهر من الآخر عند المجوز، والشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما علي الآخر عند المجوز.

درجات تعلق النفس بالقضية	اسم هذه الدرجة
التعلق بالنفس يساوي١٠٠%	علم
٥٠<التعلق بالنفس<١٠٠%	ظن
التعلق يساوي ٥٠%	شك
.< التعلق بالنفس<٥٠%	وهم
التعلق يساوي. (صفراً)	تكذيب، ليس بشيء) [٣]

والتكذيب هو الجهل بنوعيه البسيط والمركب؛ والجهل البسيط [٤]عدم العلم بالشيء عما من شأنه العلم.

و أما العلم الضروري فلا يوجد درجات فيه، بل كله يقين ولا يوجد تقليد فيه ولكن ربما يغفل عنه البعض من العقلاء، فيتم تنبيههم ولا يتم تعليمهم الضروريات.

---

(1) عيار النظر، ص١٨٩، ١٩٣.

(2) أنظر: شرح صغرى الصغرى للأستاذ سعيد فودة، ص٤٤.

(3) حاشية علي شرح المحلي علي الورقات للشيخ سعيد فودة، ص٣٩.

(4) تحفة المريد علي جوهرة التوحيد للإمام علي جمعة، ص٥٤.

القاعدة الثانية: المقابلة (المنافاة)

" القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو ضده"

أنواع المنافاة عند المناطقة أربعة:

"تنافي النقيضين، وتنافي الضدين، وتنافي العدم والملكة، وتنافي المتضايفين... أما النقيضان فهما إيجاب الشيء وسلبه...، واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالبياض والسواد. واحترزنا ب"غاية الخلاف" من نحو البياض مع الحركة.

وأما العدم والملكة فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه أن يتصف به، كالبصر والعمى...،فالبصر وجودي وهو الملكة، والعمى عدمي...، أما المتضايفان فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، ويتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر، كالأبوة والبنوة والمراد بالوجودي في المتضايفين ما ليس معناه عدم كذا " [١]

يقول الإمام إبراهيم اللقاني في شرحه الكبير:

"وأما أهل الأصول فالتنافي عندهم نوعان: تنافي النقيضين، وتنافي الضدين، ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين، والمتضايفين داخلين في الضدين ولهذا نسمعهم يقولون المعلومات منحصرة في أربعة أقسام: المثلين والضدين والخلافين والنقيضين؛ لأن المعلومين إن أمكن اجتماعهما فهما الخلافان، وإن لم يمكن فإن لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما فهما النقيضان، وإن أمكن مع ذلك ارتفاعهما فإما أن يختلفا في الحقيقة أم لا، والأول الضدان، والثاني المثلان، فخرج من هذا أن القسم الأول من هذه الأقسام الخلافان وهما يجتمعان ويرتفعان، والثاني النقيضان وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، والثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان، والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان... القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو ضده"[٢]

فالفقهاء أخذوا أنواع التنافي من هذه القاعدة وقد أخذوها من مدرسة المتكلمين –رضي الله عنهم– في علم الأصول، فقد ذكرها الإمام الباقلاني في كلامه عن حقيقة وكنه العقل :

---

(1) مجموع الحواشي السنية علي شرح الخريدة البهية، الجزء الاول، من ص٤٩٧إلي ص٥٠٤.

(2) باعتناء عبد المنان أحمد الإدريسي، جاد الله بسام، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد للإمام أبراهيم اللقاني، ص٥٩٨، دار النور المبين للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط١، ٢٠١٦م.

"لأنه لو كان غير سائر العلوم لكان لا يخلو أن يكون مثلها أو ضدها وخلافها، أو خلافها وليس بضد لها، فمحال كونه مثلاً لها"[١]

والذي نختاره هو طريقة المتكلمين -رضي الله عنهم- فالتنافي عندنا نوعان.

الأصل الثالث: التناقض

التناقض" لغة: إثبات الشيء ورفعه"[٢]، كقولنا: زيد ولا زيد.

و لا يكون كذلك إلا عند إثبات الوحدات المشهورة وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الإضافة ووحدة الشرط ووحدة القوة ووحدة الفعل ووحدة الكل او الجزء إلى غير ذلك أي كوحدة الآلة ووحدة العلة ووحدة المفعول ووحدة الحال ووحدة التمييز[٣].

والراجح عندنا أنها لا تُحصر في الكتب لكثرتها، لذلك نختار رأي الفيلسوف الفارابي:

"ردها الفارابي إلي وحدة واحدة، وهي وحدة النسبة الحكمية حتي يكون السلب وارداً على النسبة التي ورد عليها الإيجاب، وعند لك يتحقق التناقض جزماً"[٤]

ومعني وحدة النسبة أي الجهة التي يتوارد عليها الإثبات والنفي، ونحن نختار التعريف اللغوي كحد للتناقض، ويمكن أن نقول أن حد المتنافيان لا يجوز اجتماعهما على محل واحد في آن واحد(معاً) من جهة واحدة، بما في ذلك النقيضان فهذا حد لهما أيضا، فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

الأصل الرابع: التضاد

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر:

"كل عرضين لا يجتمعان في محل واحد متضادان، ويجوز أن يكونا مختلفين في الجنس كالسواد والبياض؛ ويجوز أن يكونا من جنس واحد كالسوادين؛ ويستحيل عند اجتماع المتماثلين في محل واحد، كما يستحيل اجتماع ضدين مختلفين في محل واحد. ولا يقع التضاد عندنا إلا في الأعراض وأما القديم والأجسام فلا أضداد لهما"

---

(1) التقريب والارشاد (الصغير)، ص١٩٦.

(2) د/ محمد احمد أحمد روتان، حاشية الشيخ الباجوري علي متن السلم المنورق وبهامشها: حاشية الشيخ محمد الإنبابي، ص١٦١، الناشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط١، ٢٠١١م.

(3) أنظر: المرجع السابق، ص١٦٣.

(4) أنظر: تحرير القواعد المنطقية، ص٣٢٨.

فالإمام تكلم عن الضدين على طريقة المتكلمين والتي سميت فيما بعد طريقة الأصوليين، وقد علمت مسبقاً أن الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان.

النقيضان والضدان:

"الضدان هما أمران....، لا يجتمعان ويرتفعان دون ارتفاع المحل...، بينما النقيضان هما إثبات أمر ونفيه...، لا يجتمعان ولا يرتفعان ولو ارتفع المحل...

العدم والملكة، هما إثبات أمر أو نفيه عما من شأنه أن يتصف به، كالبصر والعمي لا يجتمعان ولا يرتفعان إلا بارتفاع المحل" [١]

وعلى هذا الرأي فالمتنافيان ثلاث أما النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ولو ارتفع المحل وأما العدم والملكة لا يجتمعان ولا يرتفعان إلا بارتفاع المحل وأما الضدان وهما لا يجتمعان ويرتفعان دون ارتفاع المحل.

وأما المتضايفان كالأبوة والبنوة والخلافان كالكلام والقيام ليسا متنافيان.

واعلم أن الضدان اذا كانا لا يجتمعان ويرتفعان فإن الضد أخص من النقيض كالأسود أخص من اللا أبيض، وأما اذا كانا لا يجتمعان ولا يرتفعان فإن الضد مساوي للنقيض كالقدم والحدوث، والوجود والعدم، والإثبات والنفي، والفردية والزوجية، ففي هذه الامثلة الضد مساوي للنقيض ولا يجتمعان ولا يرتفعان وقد ذكر هذه التنبيه العظيم الإمام الباجوري في شرحه علي السلم المنورق[٢]، وذكره أيضاً فضيلة الدكتور سعيد فودة في تهذيبه علي أم البراهين[٣].

و لربما تلاحظ أن الاجتماع والارتفاع في تعريف النقيضان والضدان لا ينضبط ولا يكون جامعاً مانعاً وذلك:

١- للاشتباه بين الضدان والمثلان بالرغم من الاختلاف في الحقيقة.

٢- لاشتباه النقيضان بالمتضايفين من حيث انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان كما ذكر الإمام أحمد بن عاقل الديماني[٤] في شرحه علي السنوسية.

---

(1) اعتني به نزار حمادي، شرح الإمام أحمد بن العاقل الديماني علي العقيدة الكبري للإمام السنوسي، ص١٤٥.

(2) حاشية الباجوري علي السلم المنورق، ص١٥٨.

(3) تهذيب شرح السنوسية، ص٦٠، ٦١.

(4) شرح الإمام الديماني على كبري الإمام السنوسي، ص١٤٥.

٣- لاشتباه الضد المساوي للنقيض بالنقيض.

وقد انتقض الإمام البغدادي في عيار النظر قول المناطقة:

"معارضة النقيضين على حكم الضدين:

ومثاله: أنه إذا شهد تضاد السواد والبياض، بأنه لا يكون شيئاً واحداً أسود أبيض في حالة واحدة، شهد أيضاً تناقض الوجود والعدم، فإنه لا يكون شيء واحدا موجودا معدوما في حالة واحدة، فمن حاول الفرق بينهما، كان محاولاً للفرق بين ما يُعلم استواؤهما بالضرورة" [١]

فإن الوجود والعدم ضدان ونقيضان لأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان؛ كالوجود واللاوجود، والعدم واللاعدم.

ولهذا الذي نختاره هو أن النقيض هو اثبات أمر ونفيه معاً في جهة واحدة على محل واحد، بغض النظر عن ارتفاع المحل أو عدم ارتفاعه كما ذكرنا سابقا وهو الأقرب إلى المعنى اللغوي كما ذكر الإمام الباجوري في حاشيته على السلم المنورق وقد ذكرنا ذلك أيضاً سابقاً.

وأما الضدان فهما أمران متنافيان -متعاندان- في نفس الأمر وهو الأقرب إلى اللغة [٢]كما ذكرنا سابقاً نقلاً عن علمائنا -رضي الله عنهم- سواء كانا وجوديين أو عدميين أو أحدهما موجود والآخر معدوم وبغض النظر عن ارتفاع المحل أو عدمه.

وأما الملكة والعدم فيستحيل أن تخرج عن الضدين والنقيضين؛ فلو كانا ثابتين كالعلم والجهل المركب، وكالحياة والموت فهما ضدان، ولو كان أحدهما ثبوت معلوم والآخر سلبه (نفيه) كثبوت العلم وعدمه (انتفاءه) الجهل البسيط، وثبوت الحياة وعدمها (انتفائها) في الجماد فهما نقيضان.

تنبيه:

أعلم أن القواعد العقلية وأصول وفروع وثمار موازين العقول متداخلة ومتكاملة ومثال ذلك أن بطلان اجتماع النقيضان أمر ضروري الإدراك (بديهي) فالعلم الضروري أعم من قاعدة المنافاة وهي أخص منه؛ لاشتماله على بديهيات مثبتة، فهذا تداخل بين أصلين من أصول التعقل.

(1) عيار النظر، ص٥٨١.

(2) أنظر: شرح الإمام الديماني علي كبرى السنوسي، ص١٤١.

وقد لاحظ الإمام البغدادي هذا الأمر ونبه عليه في عيار النظر:

"علوم البديهة علي ضربين:

أحدهما بديهية في الإثبات، كعلم الإنسان بوجود نفسه...وبأن الكل أعظم من البعض

والضرب الثاني: بديهة في النفي، كعلم الإنسان باستحالة اجتماع الضدين في محل واحد"[١]

القاعدة الثالثة: الذاتي والعرضي الثبوت

"الذاتي لا يزول ولا يتبدل ولا يعلل خلافاً لغيره"

الأصل الخامس: الذاتي الثبوت أو النفي

الذاتي هو... ولا يزول ولا يتبدل، ولا يعلل، كما ذكر شروطه الإمام الغزالي في مقاصد الفلاسفة [٢]، أي أن الذاتي ثابت في نفس الأمر بدون جعل الجاعل؛ ولذلك لا يتبدل ولا يتغير ولا يزول، خلافا للعرضي فثبوته مشروط بالجعل خاصة أن الجاعل فاعل مختار.

تنبيه عظيم جداً

١-الذاتي بمعنى العقلي وهو المقصود هنا في علم النظر؛ وهو ما لا يزول ولا يتبدل ولا يُعلل أي لا يكون بجعل الجاعل ولا يتوقف ثبوته في نفس الأمر على إرادة فاعل مختار وسواء كان جزئياً أو كلياً، وضده العرضي، وأما الذاتي بالمعنى المنطقي اي الذي تتركب منه الماهية وهو الجنس والفصل والمساو للماهية وهو النوع، فهذا لا وجود له في علم النظر؛ لبطلان الماهية المنطقية في نفس الأمر وكذلك بطلان التعريف بالكليات الخمس في نفس الأمر وهذا ما سنثبته في هذا المستوى وغيره بإذن الله تعالى.

٢-الحدود عند المتكلمين ليس فيها ذاتي ولا عرضي ولذلك لا تكون بالكليات الخمس المنطقية: الجنس والفصل والنوع والعرض العام والخاصة، بل تكون بما يحصل به التمييز التام عن غيره ويكون موافقا لشروط صناعة الحد عندهم أي الموافقة لعلم النظر والتي سوف نتكلم فيها لاحقا، ولم يعبأ المتكلمون الأوائل بالذاتي ولا بالعرضي المنطقي ولا بالماهية المنطقية الأرسطية!

---

(1) عيار النظر، ص٢٥٣.

(2) منقول بتصرف؛ تحقيق محمود بيجو، مقاصد الفلاسفة للإمام الغزالي، ص١٨، ١٩، مطبعة الصباح – دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.

الأصل السادس: العرضي الثبوت والنفي

العرضي هو المجعول ويكون بجعل الجاعل ولذلك قد يتبدل ويتغير تبعا لإرادة الفاعل، والمجعول كالشرع والعادة والعرف والوضع اللغوي والاصطلاح والاعتبار، ولكي تتأكد من صحة كلامنا عن الذاتي والعرضي عند المتكلمين وأصالته، إليك الشواهد من المصادر:

يقول القاضي الباقلاني في التقريب والإرشاد[1]:

"أن الأدلة على ضربين: فضرب منها عقلي والضرب الثاني وضعي.

فأما ما يدل بقضية العقل ووجه هو في العقل حاصل عليه، فنحو دلالة حدوث الفعل على فاعله وكونه قادراً عليه، ودلالة كونه مُحكماً على كونه قاصداً عالماً وأمثال ذلك، وذلك واجب لازم لا ينقلب ولا يتغير ولا في كونه دليلاً إلى مواطأة وتوقيف.

فأما ما يدل بطريق المواضعة على دلالته، فنحو دلالات الألفاظ والرموز والإشارات والكتابة والعقود وأمثال ذلك مما يدل بعد مواضعة أهله على دلالة، ولولا مواضعتهم لما دل".

و مراد الإمام الباقلاني أن الدلالة العقلية ذاتية لا تتوقف على جعل جاعل من مواطأة أهل فن على اصطلاح ولا توقيف الشارع سبحانه وتعالى.

يقول الإمام الجويني[2] في البرهان:

"قال الأصوليون: الأدلة العقلية هي التي يقتضي النظر التام فيها العلم بالمدلولات، وهي تدل لأنفسها وما هي عليه من صفاتها، ولا يجوز تقديرها غير دالة، كالفعل الدال على القادر، والتخصيص الدال على المريد، والإحكام الدال على العلم، فإذا وقعت هذه الأدلة دلت لأعيانها، من غير حاجة إلى قصد قاصد لنصب أدلة.

واما السمعيات فإنها تدل بنصب ناصب إياها أدلة. وهي ممثلة باللغات والعبارات الدالة على المعاني. عن توقيف من الله تعالى فيها أو اصطلاح صدر عن الاختيار".

تنبيه:

قدرة الله عز وجل تتعلق بالممكنات عقلا لا بالواجبات ولا بالمستحيلات، والذاتيات هي الواجبات والمستحيلات وهي غير مجعولة، وأما الممكنات فهي مجعولة وتتعلق بها قدرة الله

---

(1) التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الأول، ص٢٠٤، ٢٠٥.

(2) البرهان، ص١٥٥.

قطعا وتفصيل ذلك يُطلب من كتب علم التوحيد. وإليك مزيدا من الشواهد من مصادرها تـدل على الأصالة والمغايرة بين علمي النظر والمنطق:

الحكم: "إثبات أمر أو نفيه...، إثبات أمر لأمر او نفيه عنه" كما ذكر الإمام السنوسي[١] في المقدمات وقد رجح الثاني، وقد تكون الاحكام ذاتية غير مجعولة كالأحكام العقلية أو مجعولة كالشرعية كما ذكر الإمام الجويني في

الكافية[٢]:

"أن في العقليات يجب الحكم بالعقل، لا بجعل جاعل، وفي الشرعيات يقف على اختيار الشارع"

فالحكم إما ذاتي وإما عرضي يزول ويتبدل لأنه متوقف على جعل الجاعل، وكذلك التقدم والتأخر أيضا:

وقد ذكر الإمام التفتازاني في المقاصد[٣]:

"التقدم إما حقيقي يكون بحسب الامر نفسه، فلا يتبدل باعتبار المعتبر، وإما اعتباري يقابله".

وأيضاً ذكر الإمام الجويني أن تقدم الدليل على المدلول كتقدم العلم بالعالم(الدليل) والعلم بحدوثه على العلم بالباري (المدلول)عند الناظر في حدوث العالم كما ذكر ذلك الإمام الجويني في الكافية:

" ألا تري أن وجود الصانع يتقدم علي وجود الصنع، وإن كان الصنع دليلاً علي وجوده قبل"[٤].

فهو تقدم اعتباري باعتبار الناظر اي عرضي، لأننا نقطع بوجود الباري قبل العالم أي تقدم ذاتي غير مجعول ولا يزول ولا يتبدل في نفس الأمر.

---

(1) شرح المقدمات، ص٤٣، ٥٢.

(2) الكافية في الجدل، ص٢٦٢.

(3) المرجع السابق، ص٢١.

(4) المرجع السابق، ص١٥٢.

القاعدة الرابعة: الاقتضاء(التلازم)

"الاقتضاء العقلي لا انفكاك له"

الاقتضاء العقلي ثابت في نفس الأمر مطلقاً وبلا إرادة من الجاعل ولذلك لا يتخلف أبداً خلافاً لما ليس بعقلي فثبوته مشروط بجعل الجاعل أي إرادة الفاعل المختار عندنا نحن أهل السنة.

وأعلم أن الاقتضاء الإيجابي يكون بين الأخص والأعم مطلقاً أو بين المساوي ومساويه، والسلبي بينهما وسوف نذكر المباين أيضاً بإذن الله تعالى.

الأصل السابع: اللزوم العقلي

ذكر مناطقة أهل السنة : "اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء" [١]

أعلم أن إثبات المساوي يستلزم اثبات مساويه، و"نفي المساوي يستلزم نفي مساويه"[٢].

مثال ذلك التحيز والجوهرية؛ فكل متحيز جوهر وكل جوهر متحيز سواء كان هذا الجوهر جوهراً فرداً -كما أثبته اهل السنة- أو لم يكن أي جوهر بمعني الجسم وقد ذكر هذا المثال الإمام الغزالي -رضي الله عنه- في كتابه محك النظر على هذه القاعدة[٣].

واعلم أن إثبات الأعم لا يلزم منه ثبوت الأخص ولا انتفاؤه، وأما نفي الأعم

فيلزم منه انتفاء الأخص قطعا، وإثبات الأخص يلزم منه ثبوت الأعم قطعاً ولكن نفي الأخص لا يلزم منه ثبوت الأعم ولا انتفاؤه[٤]، كما نبه على ذلك الشيخ محمد هارون في تعليقه على آداب البحث والمناظرة والشيخ بلال النجار في حاشيته علي المُيسر[٥].

مثال ذلك قيام السواد بالجسم؛ فالجسم لا يمكن أن يخلو عن الألوان واللون أعم والسواد أخص ولا يلزم من ثبوت الأعم (اللون) ثبوت الأخص (الأسود) فمن الممكن أن يقوم بالجسم أي لون غير الاسود، ولا انتفاؤه اذ لا مانع عقلي من قيام السواد بالجسم، ويلزم من ثبوت الأخص (قيام السواد بالجسم) ثبوت الأعم (قيام اللون) قطعاً.

---

(1) تحرير القواعد المنطقية، ص١٥٦.

(2) أنظر: تعريف المقولات، ص٦٨.

(3) أنظر: دار المنهاج، اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات، محك النظر للإمام الغزالي، ص٧٢، ط١، ٢٠١٦م.

(4) تعريف المقولات، ص٦٧.

(5) بقلم الشيخ سعيد فودة، الميسر شرح لمتن السلم المنورق في علم المنطق وعليه حاشية الشيخ بلال النجار، ص٦٠.

ونفي الأخص (عدم قيام السواد بالجسم) لا يلزم منه ثبوت الأعم ولا انتفاؤه أي قيام اللون بالجسم، صحيح أن الاجسام لا تخلو عن الألوان ولكن لو كان الجسم معدوماً لكان خالياً عن الألوان، ولو كان موجوداً فمن الممكن أن يقوم به أي لون غير الأسود، وقد ذكر هذا المثال الإمام الغزالي –رضي الله عنه– في كتابه محك النظر على هذه القاعدة[١].

و أعلم أن مساوي المساوي لشيء، مساوي لذلك الشيء؛ زيد مساو لعمرو، وعمرو مساو لبكر، إذن زيد مساو لبكر، وأعلم أن مباين مباين الشيء لا يعلم اذا كان مبايناً للشيء أو مساوياً له، إذا القاتل مباين لزيد وزيد مباين لعمرو، لم يلزم من ذلك أن القاتل ليس عمرو ولا أن عمرو هو القاتل كما نبه على ذك الشيخ بلال النجار في حاشيته على الميسر[٢].

و مثال ذلك لو قلنا أ=ب، ب=ج اذن أ=ج، وكذلك لو قلنا أ لا يساوي ب، ب لا يساوي ج، فلا نعلم هل أ يساوي ج أو لا يساوي ج.

أنواعه:

سوف نورد هنا ما ذُكر في المُيسر وحاشيته بخصوص أنواع اللزوم في نفسه وأنواعه باعتبار تحقق الملازمة في الخارج أو في الذهن:

ويشترط في دلالة الالتزام[٣]: "أن يكون الانتقال بملاحظة العقل لا بمجرد اللفظ او العادة...ولا يشترط في التلازم العقلي أن يكون بين المعنين تلازم في الخارج أيضاً بل الأمر في ذلك سواء، أي لوكان تلازم خارجي أيضاً بينهما، أو لم يكن فلا إشكال".

ثم ذكر مُحشي المُيسر أنواع اللزوم البين[٤]:

اللزوم عقلاً أي...دل علي لازمه دلالة بينة ولم يصح في العقل تخلف...اللازم...و لا انفكاكه عنه...، أما دلالة الالتزام البين بالمعني الأخص فهي التي يكفي فيها تصور الملزوم ليحصل تصور اللازم، وضابطها أن يلزم من مجرد تصور الملزوم تصور لازمه، سواء كان هذا اللازم في الذهن فقط...، أو في الذهن والخارج معاً...، واما دلالة الالتزام البين بالمعني الأعم...هي التي يُحتاج فيها إلي تصور الملزوم واللازم ليحكم الذهن بالتلازم بينهما...واما دلالة الالتزام غير البين...فهي أن لا يلزم فهم الملزوم واللازم فحسب الجزم باللزوم بينهما، بل يتوقف فيه علي إقامة الدليل بياناً للملازمة"

---

(1) محك النظر، ص١٠٦، ١٠٧.

(2) الميسر لفهم معاني السلم المنورق، ص٦٤.

(3) المُيسر، ص٢٤.

(4) المرجع السابق، ص٢٦.

اعلم أن اللزوم الخارجي فقط غير معتبر في علم النظر لجواز أن يكون اللزوم وضعي أو عرفي أو عادي أو غيره بجعل جاعل، فيجوز عقلاً الانفكاك.

واللزوم البين هو ملازمة ضرورية خلافاً للّزوم غير البين (الإنتاج) فهو ملازمة نظرية؛ لافتقاره إلى دليل نظري كالملازمة بين العالم والحدوث.

تنبيه:

اللزوم البين عند المناطقة إما أخص وإما أعم، وعندنا إما أخص وأعم مطلقاً كالسواد واللون، وإما مساوي كالجوهرية والتحيز عند اهل السنة، فقد خالفنا المناطقة والخلاف لفظي لأن اللزوم الأخص عندهم هو المساوي عندنا والأعم عندهم هو اللزوم بين الأخص والأعم مطلقا عندنا.

وقد يُعترض علينا بأنه لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولا من وجود اللازم وجود الملزوم، قلنا هذا صحيح في الأخص لا المساوي فيجب التنبيه عليه وإلا لزم انكار اللزوم المساوي الضروري والثابت في الذهن كالجوهرية والتحيز عندنا والجسمية عند بقية المتكلمين النافين للجوهر الفرد.

النقيض

قال مناطقة أهل السنة : "نقيضا المتساويين متساويان...، ونقيض الأعم من شيء مطلقاً أخص من نقيض الأخص مطلقاً...، نقيضا المتباينين متباينان" [١] كما في شرح الشمسية، وكما في التذهيب: " نقيض الأعم أخص ونقيض الأخص أعم" [٢].

وقد عرف المتكلمون –رضي الله عنهم– الأعم والأخص في علم أصول الفقه من قبل المنطق الصوري وقد ذكر ذلك الإمام البغدادي في مبحثين في كتابه عيار النظر في مبحث التعارض[٣] مع إمكان الجمع بين النصين المتناقضين في الحكم ويكون احدهما أخص والآخر أعم، ومبحث التعارض[٤] والترجيح بين نصين أحدهما أعم والآخر أخص وتخصيص أحدهما للآخر.

---

(1) تحرير القواعد المنطقية، ص١٧٥، ١٧٦.

(2) التذهيب للخبيصي علي تهذيب الإمام التفتازاني، ص١٤٠.

(3) عيار النظر، ص٦٠٤.

(4) المرجع السابق، ص٧٣٦، ٧٣٧.

الأصل الثامن: الشرط

"لغة إلزام الشيء والتزامه واصطلاحاً ما يتوقف عليه الشيء أي المشروط،أو ما لا يوجد الشيء بدونه، دون ان يكون داخلاً في ماهيته او مؤثراً. أي: لا يلزم أن يوجد المشروط عند وجود الشرط، كالوضوء والصلاة، فهو علي هذا: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، أو ما يستلزم نفيه نفي أمر ولا يقتضي وجوده وجوده" [(١)].

أقسام الشرط كما وردت في عون المريد لشرح جوهرة التوحيد[(٢)]:

١- العقلي: كالحياة للعلم.

٢- الشرعي: الطهارة لصحة الصلاة.

٣- العادي: النطفة في الرحم للولادة.

٤- اللغوي: هو الذي دخل فيه حرف الشرط.

٥- النحوي: هو ما داخله أداة مخصوصة دالة علي سببية الأول للثاني(كإن، وما).

٦- العرفي: هو ما يتوقف عليه وجود الشيء"

والإمام السنوسي -رضي الله عنه- له كلام نفيس عن الشرط في المقدمات[(٣)]:

"الشرط في اللغة: هو العلامة، ومنه أشراط الساعة، أي: علامتها.

و أما اصطلاحاً : ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: شرط عقلي وشرط عادي وشرط شرعي. فمثال الشرط العقلي: الحياة للإدراك، فإنه يلزم من عدم الحياة عدم الإدراك، ولا يلزم من وجود الحياة وجود الإدراك ولا عدمه؛ لأنه قد توجد الحياة ويكون معها غيبة بنوم أو إغماء أو جنون، حتى لا يدرك الحي مع هذه الآفات شيئاً أصلاً.

ومثال الشرط العادي: النطفة في الرحم في الولادة، فإنه يلزم من نفي النطفة في الرحم نفي الولادة، ولا يلزم من وجود النطفة في الرحم وجود الولادة ولا عدمها؛ لأنه بعد أن توجد في الرحم قد يُكون الله تعالي منها ولادة، وقد لا يُكون.

---

(1) تأليف عبد المجيد تتان ومحمد أديب الكلاني، مراجعة عبد الكريم الرفاعي و وهبي سليمان الألباني، عون المريد في شرح جوهرة التوحيد، الجزء الاول الإلهيات، ص٢٤٤، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٩٩م.

(2) المرجع السابق، ص٢٤٤.

(3) شرح المقدمات السنوسية، ص٦٣، ٦٤.

ومثال الشرط الشرعي: الطهارة لصحة الصلاة".

وقد أخترنا التعريف الأول للشرط أي : ما يتوقف عليه وجود (ثبوت) المعلوم (أمر/شـيء) وهو أعم منه (أي المشروط) وسوف نوضح ذلك لاحقاً.

وللقاضي الباقلاني –رضي الله عنه– في التقريب والإرشاد كلام دقيق في الشرط وهـو يـدل على أصالة هذا الأصل العقلي والشرعي عند المتكلمين:

"ومعني وصف الشرط العقلي أنه شرط لغيره أو ما يقوم مقام الغير أنه ما لا يصح حـصول مشروطه دون حصوله، ويجب انتفاء المشروط بانتفائه، ولا يجب حصول المشروط بحصوله وذلك نحو الحياة التي هي شرط لحصول العلم والقدرة وجميع صفات الحي التي لا تحـصل دون حصول الحياة، ويجب انتفاؤها بنفيها. ولا يجب حصول العلم والقدرة بحصول الحياة"[١]

تنبيه:

قد علمت أن القواعد العقلية والأصول العقلية هي أصول التعقل التي نفهـم بهـا المعقـولات ويمكن التوصل بها إلى علم لو كان على القواعد الثابتة وهو النظر العقلي الصحيح، والقواعد والأصول العقلية متداخلة متكاملة يكمل كل منها الآخر ولأن التفكيـر عمليـة معقـدة الفهـم ومركبة وليس هذا مجال بحث التداخل بينها وأسبابه وإنما اردنا التأكيد على هذا قبـل الكـلام في الشرط العقلي.

الشرط: أما ذاتي فهو الذي لا يزول ولا يتبدل وليس بجعل جاعل وهو العقلي، وأما عرضـي يزول ويتبدل ويتغير وهو مجعول وهو كل شرط ليس بعقلـي أي مجعـول بـإرادة الفاعـل (الجاعل).

وقد علمت من قبل أن الاقتضاء العقلي بين أمرين أما أحدهما أخـص والآخـر أعـم وأمـا متساويان، فلو كان الشرط والمشروط متساويين عقلاً فيلزم من ثبوت أحدهما ثبـوت الأخـر ومن انتفاء أحدهما انتفاء الآخر وهذا ليس بصحيح في الشرط بل هو السبب كما ذكر مولانـا السنوسي في كلامه عن السبب: "فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومـن عدمـه العـدم أي لذاته" [٢].

وهو ما أكد عليه الإمام الباقلاني للتفريق بين الشرط والعلة(السبب) في التقريب والإرشاد:

---

(1) التقريب والإرشاد(الصغير)، الجزء الثالث، ص١٥٧.

(2) شرح المقدمات السنوسية، ص٦٢.

"العلة أن لا يثبت الحكم إلا بثبوتها. ويجب انتفاؤه بانتفائها، ويجب حصول الحكم بحصولها متي وجدت، ولا يجب حصول المشروط بحصول شرطه متى وجد"[1]

و هذا أيضاً ما نُقل في عون المريد عن السيد الشريف الجرجاني:

"قال الجرجاني: الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن ماهيته ولا يكون مؤثراً في وجوده. وبهذا يفارق الشرط العلة، أذ العلة لابد وأن تكون مطردة ومنعكسة وثبوتية"[2]

فلم يبق بين الشرط والمشروط عقلاً إلا أن يكون احدهما أعم والآخر أخص، فالشرط أعم والمشروط أخص؛ فلا يصح حصول المشروط (ثبوت الأخص) دون حصوله (ثبوت الأعم) ويجب انتفاء المشروط (انتفاء الأخص) بانتفائه (انتفاء الأعم) ولا يجب حصول المشروط (ثبوت الأخص) بحصوله (ثبوت الأعم) كالحياة والعلم والقدرة كما ذكر الإمام الباقلاني وكالحياة والإدراك كما ذكر مولانا السنوسي رضي الله عنهما.

فكل مدرك حي وليس كل حي مدرك كما نبه الإمام السنوسي لجواز ثبوت أضداد الإدراك كالنوم والجنون والإغماء، فالحياة شرط يتوقف عليه وجود الإدراك، فالحياة أعم والإدراك أخص.

وكذلك كل عالم حي وليس كل حي عالم، فالحياة شرط يتوقف عليه ثبوت العلم، فالحياة أعم والعلم أخص، كما ذكر القاضي الباقلاني.

فإن قلت لم لا يكون الشرط أخص من المشروط، قلنا لأن الأعم لا يتوقف ثبوته على الأخص والشرط لابد ان يتوقف عليه وجود (ثبوت) المشروط، فثبت بذلك استحالة أن يكون الشرط العقلي أخص من المشروط.

وقد نبه على ذلك قول أحمد في حاشيته على الفوائد الفنارية:

"واشتراط الأخص يوجب اشتراط الأعم؛ لعدم تحقق الأخص بدون الأعم، فيكون المعني الأعم شرطاً"[3].

---

(1) التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الثالث، ص١٥٧، ١٥٨.

(2) عون المريد، ص٢٤٤.

(3) تحقيق ابو جعفر الظاهري، حاشية قول أحمد علي الفوائد الفنارية شرح الرسالة الأثيرية وعليها حاشيتا العمادي وقرة خليل وجهة الوحدة للشيخ الشرواني، ص١٧٠، الناشر دار تحقيق الكتاب، ط١، ٢٠١٩م.

تنبيه:

قد لاحظت أن الشرط الذي تكلمنا عنه مخالف للقضية الشرطية في المنطق الصوري فبحثنا هنا على طريقة المتكلمين -رضي الله عنهم- وأهل الأصول لا طريقة المناطقة، أي في علم النظر لا فى علم المنطق.

تنبيه آخر:

نحن أهل السنة والجماعة الأشعرية والماتريدية ننكر العلية أي السببية الذاتية لكي لا يلزمنا تعطيل الصانع أو إجبار الصانع وقهره، ولذلك عندنا يمكن ان نعتبر الشرط العقلي المساوي هو قولنا في مسألة العلية فالعلة هي ما يتوقف عليه وجود الشيء[١] وكذلك الشرط المساوي، وقد ذكر ذلك السيد الشريف الجرجاني في شرح المواقف[٢]:

"وكذا المشروط دائر كذلك مع الشرط المساوي والمعلول أيضاً دائر مع الجزء الأخير من العلة"

فالشرط المساوي هو العلية تقريباً وهو السبب تحديداً، ولذلك النحاة عندهم السبب هو الشرط لأنه مساوي للمشروط ومحصور فيه؛ كما ذُكر في عون المريد وقد ذكرنا ذلك سابقاً.

وسوف نبحث مسألة السببية (العلية) الذاتية والعرضية وبيان الحتمية العقلية التي لا انفكاك لها من طريق الشرط العقلي المساوي وغيره من الطرق بإذن الله تعالى في المستويات القادمة.

وللشرط أقسام أخرى غير العقلي والشرعي واللغوي والعادي والعرفي و...، وغير الذاتي والعرضي، وغير الأعم والمساوي، وهو المثبت والمنفي والعكسي:

١-المثبت هو الذي يكون الشرط فيه مثبت وكذلك المشروط، ويتبع قاعدة يلزم من ثبوت المساوي ثبوت مساويه، ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص.

٢-المنفي هو الذي يكون الشرط فيه منفي وكذلك المشروط، ويتبع قاعدة يلزم من نفي الأعم نفي الأخص، ويلزم من نفي المساوي نفي مساويه.

٣-العكسي هو الذي يكون ثبوته عكس ثبوت المشروط، ويسمى المانع.

---

(1) أنظر: تعريف المقولات، ص٥٩.

(2) شرح المواقف، الجزء الثاني، ص٢٩.

المانع:

"هو الذي يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه لا عدم ولا وجود لذاته" [١].

أقسام المانع:

١-المانع من الشيء على ضربين، أحدهما: أن يمنع منه لمنافاته لسببه.

والثاني ان يمنع منه لمنافاته له في نفسه." [٢]

٢-كما ذكرنا في أقسام الشرط فكذلك المانع؛ فمنه العقلي كالموت للنظر والشرعي كالكفر لصحة الصلاة والعادي كالشهوة الكلبية (المفرطة المانعة من الشبع) للشبع كما نبه الإمام السنوسي[٣].

٣-وقد يكون المانع أخص من الممنوع كالبلل بالنسبة لإحراق النار يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود الإحراق ولا عدمه لذاته كالتراب اليابس فهو لا يشتعل، وقد يكون المانع مساو للممنوع كالقدم مانع لقيام الحوادث -في الموجود- فيلزم من وجوده العدم ويلزم من عدمه الوجود؛ كقيام الحوادث بالموجود الحادث لعدم القدم فهو سبب عكسي، وقد يكون المانع أعم من الممنوع -في ما قد لا يقبله المحل- كالموت بالنسبة لعلم الأنعام فيلزم من وجوده عدم العلم ويلزم من عدمه عدم العلم أيضاً؛ ولذلك لانتفاء القابلية للممنوع، وقد نعتبر هذا قسم ثالث من أقسام المانع، وكون المانع أعم أو مساوي-السبب العكسي- أو أخص فهذا تبعا للممنوع لا المانع، وهذا اجتهاد من عندنا نحن والله اعلم.

٤- قد يكون المانع وجودي أو عدمي، وقد يكون ثبوتياً وقد يكون سلبياً؛ كعدم التحيز للباري سبحانه وتعالي مانع لوجوده في مكان أو جهة، والتحيز قد يمنع أو لا يمنع كما في الجسم المعدوم فحكمه التحيز وليس في مكان ولا في جهة وأما الجسم الموجود فهو متحيز وقطعاً في مكان وجهة، وهذا اجتهاد من عندنا والله أعلم.

تنبيه:

١-المانع المساوي(السبب العكسي) هو شرط مساوي منافي (معاند) للمشروط، وقلنا هو شرط تسامحاً باعتبار أن الشرط المساوي المنافي للمشروط (السبب العكسي) هو الذي

---

(1) شرح المقدمات، ص٦٥.

(2) أنظر: المرجع السابق، ص٦٥.

(3) المرجع السابق، ص٦٦، ٧٢.

ثبوت عدمه شرط ثبوت المشروط، وهذا التسامح لبيان العلاقة العقلية بين الشرط والمانع والسبب كما مر لا أكثر.

٢- وأما المانع فلا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته؛ لأن عدم المانع قد يصحبه عدم الشرط أو عدم السبب، أو وجود الشرط أو وجود السبب كما نبه عليه الإمام السنوسي رضي الله عنه[1].

القاعدة الخامسة: الوحدة والكثرة

"الواحد الحقيقي ما لا ينقسم ولا يتثنى"

والوحدة هي "عدم الانقسام والكثرة هي الانقسام" كما ذُكر في المقاصد[2]، وهي أمور عدمية اعتبارية.

الواحد (الذاتي الحقيقي)

هذا المبحث هو أهم مبحث في علم التوحيد، وكذلك في العلوم العقلية وسوف تعرف لاحقاً علاقته بالمباحث العقلية بإذن الله تعالى.

وأعلم أن تعريف الواحد الحقيقي الذاتي الذي لا يزول عنه الواحدية عسير، وأحسن ما قيل هو تعريف الإمام الغزالي -رضي الله عنه- يقول الإمام في كتابه المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى[3]:

"الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يتثنى، أما الذي لا يتجزأ: فكالجوهر الواحد الذي لا ينقسم، فيقال إنه واحد؛ بمعني: أنه لا جزء له، وكذا النقطة لا جزء لها، والله تعالى واحد بمعنى أنه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته.

و أما الذي لا يتثنى: فهو الذي لا نظير له؛...فإن كان في الوجود موجود ينفرد بخصوص وجوده تفرداً لا يتصور أن يشاركه فيه غيره أصلاً فهو الواحد المطلق أزلاً وأبداً".

---

(1) شرح المقدمات، ص٦٦.

(2) تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، شرح المقاصد للإمام التفتازاني، الجزء الثاني، ص٢٧، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت -لبنان، ط ٢، ١٩٩٨م.

(3) إعداد مركز المنهاج للدراسات، المقصد الاسنى في شرح أسماء الله الحسني، ص٢٦٤، للإمام الغزالي، الناشر دار المنهاج، لبنان، ط١، ٢٠١٨م.

فالواحد الذي لا يتجزأ هو الله عز وجل والجوهر الفرد ولكن الجوهر الفرد هو أحقر المخلوقات والباري أعظمها، وأيضاً الجوهر الفرد يتثنى والباري لا يتثنى، والجوهر الفرد يتركب منه الأجسام، ولا يخلو عن الاعراض، والجوهر الفرد حادث والباري قديم، فلا تثبت الواحدية إلا لله رب العالمين.

أقسام الوحدة والكثرة

الوحدة إما ذاتية حقيقة، وإما عرضية اعتبارية.

يقول الإمام الملوي في شرحه الكبير(١):

الوحدة الذاتية: هي التي وحدتها حقيقية...، والوحدة الاعتبارية : التي يكون وحدتها أشياء متعددة متناسبة يعتد بها في امر واحد"

فالوحدة الذاتية تكون للباري وللجوهر الفرد وللنقطة وهي عدم الانقسام، والاعتبارية التي تكون من جهة واحدة أو أكثر ولا تمنع التكثر فالوحدة أعم من الواحد.

تنبيه:

الوحدة الذاتية الحقيقية غير الوحدة الذاتية في العلوم بمعني الأعراض الذاتية لموضوع العلم، والأولى هي فقط الخالية من الكثرة والقسمة من جميع الجهات.

أقسام الواحد

الواحد إما ذاتي حقيقي كالباري عز وجل فقط وقد سبق الكلام عن ذلك، وإما عرضية اعتبارية باعتبار المعتبر او وضع الواضع وجعل الجاعل.

الواحد الاعتباري

هو الواحد الذي يتثنى وينقسم جوازاً عقلياً أو جوازاً ووقوعاً، وهو على مراتب ذكرها الإمام الغزالي في مقاصد الفلاسفة(٢):

"المرتبة الأولي: الجزئي الذي لا كثرة فيه لا بالقوة ولا بالفعل كالنقطة والجوهر الفرد عند أهل السنة ولكن النقطة والجوهر الفرد يعرض لهما التثني والتكثر.

---

(1) اعتني به حاتم بن يوسف المالكي، الشرح الكبير علي السلم المنورق في علم المنطق للملوي ص١١٥، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت.

(2) منقول بتصرف؛ أنظر: مقاصد الفلاسفة، ص٨٩، ٩٠.

المرتبة الثانية: الواحد بالاتصال هو الذي لا كثرة فيه بالفعل، ولكن فيه كثرة بالقوة أي هو قابل لها كالخط الواحد والجسم الواحد.

المرتبة الثالثة: أن يكون واحداً بنوع من الارتباط وفيه كثرة بالفعل كالسرير.

المرتبة الرابعة: إطلاق اسم الواحد علي أشياء كثيرة لاندراجها تحت كلي واحد"

وهي الوحدة الاعتبارية ولها اقسام كما في المقاصد[١]:

"الاتحاد في الجنس تسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الكم مساواة، وفي الكيف مشابهة، وفي النسبة مناسبة وفي الخاصة مشاكلة، وفي الأطراف مطابقة، وفي وضع الأجزاء موازاة".

ثم ذكر الإمام الغزالي في معيار العلم[٢]:

"ومنها ما لا ينقسم بالعرض العام؛ كقولنا الغراب والفأر واحد في السواد... ومنها ما لا ينقسم بالموضوع؛...وكذلك تجتمع رائحة التفاح وطعمه ولونه في موضوع واحد؛ فيُقال هذه الأشياء واحدة.

وما لا ينقسم بالموضوع أي بالمحل الذي قامت به هذه الصفات واجتمعت".

ثم ذكر الإمام الغزالي[٣]:

"أن للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع له، وأشياء تقوم مقام الأصناف واللواحق، وأنواعه:

الواحد بالجنس، والواحد بالنوع، والواحد بالعدد، والواحد بالعرض، والواحد بالمساوة.

فجملة النسب للواحد هي: التشابه، والمساواة، والمطابقة، والمجانسة، والمشاكلة، وانواع الكثير مقابلات لذلك".

ونكتفي بهذا القدر ولن نورد كلام المحققين وتنبيهات المدققين.

أصالة هذا المبحث عند المتكلمين

واعلم أن هذا المبحث من أصل علم الكلام وهو أشرف مباحثه التوحيد فتكلم المتكلمون في الواحد ومعناه في اللغة ومعناه في الاصطلاح، وقد ذكر ذلك الإمام البغدادي[٤] في عيار النظر:

---

(1) منقول بتصرف؛ أنظر: شرح المقاصد، ص٣١.

(2) معيار العلم، ص٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١.

(3) مقاصد الفلاسفة، ص٤٣٢.

(4) عيار النظر، ص٣٢٧.

"واختلفوا في معنى الواحد:...

وقال أصحابنا: إنه يكون بمعنى الذي لا ينقسم؛ والله تعالى واحد في ذاته، لاستحالة الانقسام عليه؛ وقد يكون بمعنى الذي لا مثل له، والله واحد في صفاته لأن لا مثل له، وعلى هذا يحمل قول الشاعر

يا واحد العرب الذي أضحي وليس له نظير"

فالذي قاله الإمام البغدادي هو نفسه ما قاله الإمام الغزالي، فالله واحد لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتثنى.

فهذا المبحث إسلامي وليس دخيل على العلوم الإسلامية ولا أصله من عند الفلاسفة، فصحيح ان المسلمون استفادوا من بعض كلام الفلاسفة وما هو صحيح في نفس الامر فنحن نقبله، وما كان ليس ثابتاً في نفس الامر فنحن نرده، فلسنا نحن من نقدس الفلاسفة كأصنام لمجرد الموالاة الايديولوجية! ولكي تزداد يقيناً في إسلامية هذا المبحث وأصالته، إليك بعض كلام الأئمة الأعلام من المتكلمين في علم أصول الفقه:

"وقال الإمام في الإرشاد: الواحد في اصطلاح الأصوليين: هو الشيء الذي لا ينقسم.

فقوله: في اصطلاح الأصوليين احترازاً من اصطلاح الفلاسفة" [1].

فهذا كلام الإمام الجويني في الإرشاد، وإليك كلام الإمام الغزالي في المستصفي:

"فالواحد ينقسم إلى واحد بالنوع وواحد بالعدد.

أما الواحد بالنوع، كالسجود مثلاً، فإنه نوع واحد من الأفعال، فيجوز ان ينقسم إلى الواجب والحرام، ويكون انقسامه بالأوصاف والإضافات، كالسجود لله والسجود لصنم؛ اذ أحدهما واجب والآخر حرام ولا تناقض.

وذهب بعض المعتزلة إلي أنه يتناقض، فأن السجود نوع واحد مأمور به، فيستحيل ان ينهي عنه، بل الساجد للصنم عاص بقصد تعظيم الصنم لا نفس السجود...

ما ذكرناه في الواحد بالنوع ظاهر، أما الواحد بالعين كصلاة زيد في دار مغصوبة من عمرو، فحركته في الصلاة فعل واحد بعينه"[2].

---

(1) تحقيق السيد يوسف أحمد، شرح العقيدة الكبرى المسماة عقيدة أهل التوحيد للإمام السنوسي، ص٢٥٦، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.

(2) تحقيق الدكتور أحمد زكي حماد، المستصفي من علم أصول الفقه للإمام الغزالي، ص١١٥، ١١٦، الناشر دار الميمان والعالمية للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية، ط١، ٢٠٠٩م.

فهذا المبحث له تطبيقات عملية في علم التوحيد وعلم أصول الفقه وعلم الفقه، ولكن يُبحث أصلاً في علم النظر؛ حيث يُنظر له من حيث هو لا من حيث غيره من المباحث المتداخلة معه أو المباحث التي تحتاج هذا الأصل العقلي في التفكير سواء في المعقولات أو في الشرعيات.

تنبيه:

كل مركب كثرة وليس كل كثرة مركبة، كل بسيط واحد وليس كل واحد بسيط؛ وذلك لأن البسيط يتركب منه المركب كتركب الخط المستقيم من النقطة والأجسام من الجواهر الفردة، والمركب ينتهي إلى البسيط، وأما الباري سبحانه وتعالي الواحد الحق فلا يتركب منه شيء ولا ينتهي إلى شيء، بل ولا يتناهى أصلاً سبحانه وتعالى.

البسيط والمركب

البسيط: "هو الذي لا يلتئم من عدة أمور مجتمعة، المركب: هو الذي يلتئم من عدة أمور مجتمعة، وينتهي المركب إلى البسيط " كما ذُكر في شرح المواقف[1].

و ذُكر في شرح المقاصد[2] أن "البسيط لا جزء له، المركب الذي له أجزاء، وينتهي إلى البسيط".

ثم ذُكر أنه إن كان "تمايز أجزائه بحسب العقل فهو المركب العقلي أو بحسب الخارج فهو الخارجي"[3].

والبسيط والمركب أما عقلي في الذهن فقط، وأما خارجي في الواقع، فالأقسام أربعة كما ذُكر في شرح المواقف[4]:

بسيط عقلي: لا يلتئم في العقل من أمور عدة تجتمع فيه."

بسيط خارجي: لا يلتئم من أمور كذلك في الخارج.

مركب عقلي: يلتئم من أمور تتمايز في العقل فقط.

مركب خارجي: يلتئم من أجزاء متمايزة في الخارج كالبيت".

---

(1) أنظر: شرح المواقف، الجزء الثالث، ص٣٤.

(2) أنظر: شرح المقاصد، الجزء الاول، ص٤١٥.

(3) شرح المقاصد، الجزء الاول، ص٤١٦.

(4) أنظر: شرح المواقف، الجزء الثالث، ص٣٥.

الأصل التاسع: الكثرة المركبة (الكل المجموعي)

أولاً: المركب الخارجي(الكل المجموعي الخارجي)

الكل الخارجي: هو "مجموع الأجزاء المحسوسة، والجزء هو ما يتركب منه ومن غيره كل"[١].

وقد نقل الشيخ بلال النجار في حاشيته على الميسر عن الإمام الرازي في المباحث المشرقية الفرق بين الكل والكلي وسوف نذكر هنا ما يخص الكل (صفاته) ثم نذكر لاحقاً المقارنة بينهما كاملة في كلامنا عن الكلي:

١-الكل جزئي؛ وسوف نذكر معنى الجزئي لاحقاً.

٢-الكل متناه الأجزاء في الخارج وفي الذهن.

٣-الكل يتقوم بأجزائه ولا يحمل عليها أي لا يصح تسمية الجزء بالكل.

٤-الكل يعد بأجزائه.

٥-الكل طبيعته لا تصير هي الجزء.

٦-الكل لا يكون كلاً في كل جزء وحده.

٧-الكل لابد من حضور أجزائه معه"[٢].

ويلزم لوجود الكل أمران:

١- وجود أجزاؤه في الخارج.

٢- التأليف (الاجتماع) بينها في الخارج، فلو وجدت في الخارج بلا تأليف (اجتماع) في الخارج فلا يُكون منها الكل؛ لأنه كل مجموعي خارجي.

ثانياً: المركب العقلي (الكل المجموعي الذهني)

"حكمنا على جملة الافراد من حيث كونها مجموعة، بحيث لا يستقل كل فرد منها بالحكم.

كقولنا كل بني تميم يحملون الصخرة العظيمة أي هيئتهم المجتمعة من الأفراد لا كل فرداً منهم علي حدته"[٣].

---

(1) أنظر: الميسر لفهم معاني السلم، ص٣٧.

(2) منقول بتصرف؛ أنظر: الميسر لفهم معاني السلم، ص٣٧، ٣٨.

(3) المرجع السابق، ص٣٥، ٣٦.

وقد علق الشيخ بلال النجار في حاشيته بتعريف آخر أسفل هذا التعريف في نفس الصفحة:

"ما هو مؤلف من امور ينظر لها من حيث هي مجموع لا يستقل أحد اجزائه

بالحكم المحكوم به عليه".

وذكر الإمام الباجوري أنه" قد يطلق على الأفراد المجتمعة جميعها أو على بعض الأفراد المجتمعة"[١].

و ذكر محقق حاشية قول احمد علي الفوائد الفنارية:

الكل المجموعي[٢]:" يتناول الحكم مجموع الأفراد بشرط اجتماعها".

الأصل العاشر: الكثرة التي لا تركيب فيها (الكلية والكلي)

أولاً: الكلية (الاستغراقية) والجزئية(البعضية)

ذُكر في المُيسر: "إذا كان الحكم على كل فرد فرد فهي كلية"، وأن فيه استثناء، وأما ما ذُكر في حاشية قول أحمد على الفوائد الفنارية في نفس الصفحة والموضع أيضاً:

"الكل الاستغراقي: يتناول الحكم كل فرد من الأفراد دون شرط اجتماعه، أي كل فرد دون اجتماعه مع غيره، فيتناول الحكم كل الأفراد. وأما الجزئية: فهو الحكم علي بعض الأفراد".

اعلم أن الجزئية (البعضية) لا يقع فيها الاستثناء؛ إذ ليست استغراقية خلافا للكلية؛ وقد تسمى الكلية بالكل الأفرادي.

وأعلم أن الكل المجموعي قد يكون خارجي وقد يكون ذهني كما ذكرنا سابقاً،

والفرق بين الكل المجموعي والكلية أن المجموع لا استثناء فيه لاشتراط اجتماع الأفراد خلافاً للإمام الباجوري في حاشيته اللهم إلا أن كان يقصد الاجتماع بمعنى التحقق في البعض دون الكل، فهذا هو الكل المجموعي فهو مشروط بالاجتماع، خلافاً للكلية قد يقع فيها الاستثناء والكل المجموعي لا يقع فيه الاستثناء، والله أعلم بمراد الإمام الباجوري!

الكلية والكل والأعم:

وأما الأعم فقد ذكرناه سابقاً في كلامنا عن اللزوم والهدف من ذكره ثانية المقارنة:

---

(1) حاشية الباجوري على السلم، ص١٢٣.

(2) حاشية قول أحمد علي الفوائد الفنارية شرح الرسالة الأثيرية، ص١٨٣.

١-يلزم من ثبوت الأخص ثبوت الأعم، ولا يلزم من ثبوت الجزء(اذا كان مفارقاً لغيره من الأجزاء) ثبوت الكل بينما لو اجتمعت جميعاً لزم ثبوت الكل، ولا يلزم من ثبوت الجزئية الكلية.

٢- لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم ولا ثبوته، ويلزم من انتفاء الأجزاء أو واحدا منها انتفاء الكل، ولا يلزم من انتفاء الجزئية انتفاء الكلية ولا ثبوتها.

٣- لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص ولا انتفاؤه، ويلزم من ثبوت الكل ثبوت الجزء (الأجزاء جميعاً)، ولا يلزم من ثبوت الكلية ثبوت الجزئية.

٤- يلزم من انتفاء الأعم انتفاء الأخص، ويلزم من انتفاء الكل انتفاء جميع الأجزاء أو بعضها أو يلزم انتفاء التأليف بينها فقط، ولا يلزم من انتفاء الكلية انتفاء الجزئية (البعضية) ولا ثبوتها.

فثبت مما سبق مغايرة الأعم لباقي أنواع الكل، وسوف نعقد مقارنة بينه وبين الكلي بإذن الله تعالى.

تنبيه:

ما وقع من تلازم بين الكل المجموعي الخارجي وجزئه، يصح في الكل المجموعي الذهني، أي الجملة وآحادها عموماً سواء كانت في الخارج أو في الذهن.

الكل والكلية عند المتكلمين

الكل المجموعي الاعتباري هو الأقرب إلى الكل الخارجي المحسوس لأن كلا منهما جملة وآحادها وقد عرف المتكلمون العلاقة بين الكل الخارجي والكل المجموعي وأكدوا أن من بديهيات العقول أن الكل أكبر من الجزء، وقد ذكرنا ذلك سابقاً، ومعرفة المتكلمين للكل في علم النظر ذكرها الإمام البغدادي في عيار النظر[١].

وأما الكلية فقد عرفها المتكلمون باسم العموم وذكروا فيه الاستثناء وخاصة في أصول الفقه وقد ذكر الإمام ذلك أيضاً في عيار النظر[٢].

ثانياً: الكلي (الكل المفهومى) والجزئي

سوف نعتمد في هذا المبحث على شرح الخبيصي على التهذيب في جميع

---

(1) أنظر: عيار النظر، ص ٥٩٢.

(2) المرجع السابق، ص٤٢٠.

مباحثه فهذا هو المستوى الأول وشرح الخبيصي كاف في تحقيق الغرض في هذا المستوى بإذن الله تعالى[1]:

المفهوم وهو الحاصل في الذهن، إما جزئي وإما كلي.

الجزئي الحقيقي (الماصدق): ما امتنع عند العقل فرض صدقه على كثيرين كذات زيد فإنه إذا حصل استحال عند العقل فرض صدقه على كثيرين...

الكلي : ما لا يمتنع عند العقل بمجرد حصوله فرض صدقه على كثيرين...

الكلي باعتبار الخارج

الكلي بالنظر إلي الوجود الخارجي ينقسم إلى ستة أقسام لأنه إن امتنعت أفراده في الخارج وهو القسم الاول كشريك الباري سبحانه وتعالى فانه كلي ممتنع الأفراد في الخارج، أو أمكنت افراده ولكن لم توجد في الخارج وهو القسم الثاني كالعنقاء فإنه كلي ممكن الأفراد لكنها لم توجد في الخارج، أو وجد من أفراده فرد واحد فقط في الخارج مع إمكان وجود الغير أي غير ذلك الفرد وهو القسم الثالث كالشمس فانه كلي ممكن الافراد في الخارج ولكن لم يوجد من أفراده إلا فرد واحد، أو امتناعه وهو القسم الرابع كمفهوم واجب الوجود فانه كلي لم يوجد من أفراده إلا فرد واحد وهو الحق سبحانه وتعالى مع امتناع غير ذلك الفرد...، أو وجد الكثير في الخارج مع التناهي أي تناهي الأفراد وهو القسم الخامس وهو الكواكب السيارة فإنه كلي كثير الأفراد في الخارج لكنها منحصرة في سبعة، أو مع عدم تناهي الأفراد وهو القسم السادس.

تنبيه:

المفهوم بالمعنى العام يشمل الكلي والجزئي، والمفهوم بالمعنى الخاص في مقابل الماصدق يعني الكلي فقط، والماصدق هو الجزئي الحقيقي في الواقع.

النسبة بين الكليين

"والكليان اذا نسب أحدهما إلى الآخر فإما ان يكونا متساويين أو متباينين أو أعم وأخص مطلقاً أو أعم وأخص من وجه لأنهما إن تفارقا تفارقاً كلياً أي في جميع الصور فمتباينان...، فإن لم يتفارقا تفارقاً كليا فلا يخلو من أن يتصادقا في بعض الصور أو في جميع الصور، فإن تصادقا في بعض الصور فهما أعم وأخص من وجه، وإن تصادقا في جميع الصور فإما

---

(1) أنظر: شرح الخبيصي، من ص ١٢٦ إلي ص١٣٣.

أن يتصادقا تصادقاً كلياً من الجانبين فمتساويان أو من جانب واحد(أي جانب الأعم) فأعم وأخص مطلقا"[١].

الجزئي الإضافي

"كما يقال الجزئي للجزئي الحقيقي الذي يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كذلك يقال الجزئي للأخص من شيء كالإنسان أخص من الحيوان والحيوان أخص من الجسم ويسمي جزئياً إضافياً لأن جزئيته بالإضافة إلي ما فوقه لا بالحقيقة وهو أي الجزئي بالمعني الثاني – الإضافي– أعم من الجزئي بالمعني الاول مطلقاً –الحقيقي– لأن كل جزئي حقيقي أخص من شيء ولا
عكس"[٢].

الكلي الفرضي والكلي في نفس الأمر

قد ذكرنا هذا المبحث في الكلام عن نفس الأمر في هذا الكتاب وقررنا تأجيله ومناقشته هنا لإعطائه حقه كما يجب لأهميته الشديدة، فالكلي الفرضي ما يتصور وقوع الشركة فيه افتراضاً بغض النظر عن وقوع الشركة في نفس الأمر كمفهوم الإله فهو كلي فرضي لا في نفس الأمر وقد نبه الإمام الخبيصي في شرحه علي ذلك الأمر:

"واعلم ان مفهوم الواجب انما يكون كليا بمجرد النظر إلى حصوله في العقل أما إذا لوحظ مع حصوله في العقل برهان التوحيد فلا يكون كلياً لأنه حينئذ لا يمكن فرض اشتراكه"[٣].

والكلي الذي ذكرناه في التعريف هو الكلي الفرضي، وكذلك الكلي عند المناطقة هو الكلي الفرضي بغض النظر عن نفس الأمر، ولربما تعترض وتقول لا يصح الفرضي بل لابد من الكلي في نفس الأمر، ولسوف نجيبك على هذه المسألة في المستوى الثاني بإذن الله تعالى.

الكلي والجزئي عند المتكلمين

أعلم ان قاعدة الكلي والجزئي قد عرفها المتكلمون والأصوليون من قبل المنطق الصوري وقد ذكره الإمام البغدادي في عيار النظر في الكلام عن العموم والخصوص[٤]:

---

(1) شرح الخبيصي، من ص١٣٤ إلي ص١٣٧.

(2) شرح الخبيصي، ص١٤٨.

(3) المرجع السابق، ص١٣٣.

(4) عيار النظر، ص٣٣٥، ٣٣٦.

"ومعنى العموم: الشمول، من قولهم عمهم العدل والخصب، إذا شملهم، وجائز إطلاق لفظ العموم والخصوص في الاسماء والمعاني والأحكام، لأنا نقول هذا لفظ عام، كما نقول هذا لفظ عام...، ومعنى الخصوص: الإفراد وهو على ضربين:

أحدهما: خاص لا عموم فيه، كالذي يتناول واحداً لا يحتمل القسمة.

والثاني: خاص بالإضافة إلى ما هو أعم منه، كالحيوان خاص في الأجسام، وإن كان عاماً شاملاً لأنواعه".

ثم صرح الإمام بأن "الاسم ضربان في الخصوص: أحدهما يتناول شيئاً بعينه؛ والثاني خاص بالإضافة إلى ما هو اعم منه وهو عام في نفسه"(١).

والذي تراه واضحاً أن العموم هو الكلي، والخصوص هو الجزئي، والأول هو الجزئي الحقيقي والثاني هو الإضافي، ولنا لاحقاً تعقيب وتوضيح.

الكلي الفرضي والكلي في نفس الامر عند المتكلمين

قد علمت من قبل أن العموم هو الكلي والخصوص هو الجزئي سواء حقيقي أو إضافي، واعلم أن تخصيص العموم سواء بالاستثناء أو غيره عند الأصوليين هو مطابقة الكلي الفرضي للكلي في نفس الأمر عند المناطقة أي كونه كليا وليس جزئي (خاص) والله أعلم.
وقد ذكر الإمام البغدادي(٢):

"أجمعوا على صحة دلالة العقل على خروج شيء ما من حكم العموم؛ واختلفوا في تسميته تخصيصاً...، التخصيص من العموم لما يصح دخوله فيه لولا دلالة التخصيص، فأما الذي يستحيل دخوله في عموم الخطاب فليس خروجه عنه تخصيصاً ".

والذي نريد إثباته هنا هو معرفة المسلمون لأصول التعقل من قبل المنطق الصوري ومن قبل الفلسفة اليونانية وغيرها من فلسفات الحضارات الأخرى لأنها أمور ثابتة في نفس الأمر ويبني عليها العقلاء تفكيرهم الصحيح فقد عرفتها كل الأمم اللهم إلا أمران هما التعريف بالكليات الخمس والشروط الأرسطية لإنتاج النتائج من المقدمات في القياس الصوري، فلم يعرفهما على هذه الشروط المخصوصة المتعينة بهذا التعين إلا أهل اليونان ومن سار على دربهم في المعقولات، والسؤال هل هذان الامران ثابتان في نفس الأمر أم لا ؟ سوف تعرف الإجابة في هذا المستوى وغيره مستقبلاً بإذن الله تعالى.

---

(1) عيار النظر، ٣٦٦.

(2) المرجع السابق، ص٤٢٠.

تنبيه

الكلي يشمل التعريفات والأحكام والقواعد والصفات وأسماء الأجناس والأنواع والأشخاص؛ كمحمد دون تحديد من العين المقصود بعينه، فالعموم عند المتكلمين بمعنى الكلي واحيانا بمعني الكلية ولا تناقض ولا اضطراب وذلك لأن العموم عند الأصوليين نوعين: شمول وبدل، وإليك بيانه:

"اعلم أن العام عمومه شمولي وعموم المطلق بدلي...، والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل، أن عموم الشمول كل، يحكم فيه على كل فرد فرد. وعموم البدل كل من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول اكثر من واحد منها دفعة"(١).

فعموم الشمول هو الكلية (الكل الأفرادي) وهو استغراق يصح أن يقع فيه الاستثناء كما ذكرنا سابقاً، والكلي هو عموم البدل ولا يقع فيه استثناء، وليس الغرض الحكم بالمطابقة بل التأكيد على انها مباحث اصيلة لا دخيلة حتى لو اختلفت عن الكلية والكلي في المنطق من جهات معينة والله اعلم.

الكل والكلي

قد ذكر محشي المُيسر الشيخ بلال النجار مقارنة بين الكل والكلي نقلاً عن الإمام الرازي في المباحث المشرقية وسوف نذكرها هنا(٢):

"الأول: الكل من حيث هو يكون موجود في الخارج، والكلي لا وجود له إلا في الذهن.

الثاني: الكل يعد بأجزائه، والكلي يعد بجزئياته.

الثالث: الكلي يكون مقوماً للجزئي، والكل يكون متقوماً بالجزء.

الرابع: طبيعة الكل لا تصير هي الجزء، وأما طبيعة الكلي فإنها تصير جزئية...

الخامس: الكل لا يكون كلاً في كل جزء وحده، الكلي يكون كلياً لكل جزء وحده...

السادس: الكل اجزائه متناهية، والكلي جزئياته لا متناهية.

السابع: الكل لابد من حضور اجزائه معه، والكلي لا يحتاج إلي حضور جزئياته جميعا".

---

(1) تحقيق ابي حفص سامي بن العربي الاثري، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول، الجزء الأول، ص٥١٦، ٥١٧، دار الفضيلة، ط١، ٢٠٠٠م.

(2) منقول بتصرف؛ المُيسر لفيهم معاني السلم، ص٣٧، ٣٨.

ونحن لنا إعتراض على الفرقين الثالث والرابع لكونهما على أساس الماهية الأرسطية وهي عندنا باطلة في نفس الامر كما سترى لاحقا.

الكلي والأعم والجزئي والأخص

١-يلزم من ثبوت الأخص ثبوت الأعم، ويلزم من ثبوت الجزئي ثبوت الكلي.

٢-لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص، ولا يلزم من ثبوت الكلي ثبوت الجزئي لجواز ألا يكون له أفراد في الخارج، أو لا يكون تحته جزئي إضافي.

٣-يلزم من انتفاء الأعم انتفاء الأخص، ويلزم من انتفاء الكلي الفرضي انتفاء الجزئي كمفهوم الإله كلي فرضي لا في نفس الأمر، بينما الكلي في نفس الأمر لا يلزم من انتفاؤه انتفاء الجزئي كمفهوم الإله.

٤-لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم، ولا يلزم من انتفاء الجزئي انتفاء الكلي لجواز ألا يكون له أفراد في الخارج، أو لا يكون تحته جزئي إضافي.

فالكلي الفرضي -لا في نفس الأمر- مطابق للأعم والجزئي مطابق للأخص سواء كان جزئي حقيقي أو إضافي والله اعلم.

الفصل الثاني: فروع موازين العقول

قد علمت من قبل أن الأصل هو ما يستند تحقيق الشيء إليه، وما يُبنى عليه الفرع، والفرع ما بُني على الأصل فهما متضايفان، وسوف نتكلم عن المتضايفين لاحقاً بإذن الله.

بالرغم من التداخل والتكامل بين الأصول لدرجة يصعب ترتيبها وتقديم احدها على الآخر إلا أننا حاولنا قدر طاقتنا في هذا المستوى ترتيبها تبعاً لمعيارين:

الأول: الضروري والبديهي في الإثبات ثم الضروري والبديهي في النفي.

الثاني: المبنى والمبني عليه وأن المبنى (الفرع) ينتهي إلي المبني عليه (الأصل).

ولكن عملية التفكير معقدة جداً للدرجة التي يصعب معها تطبيق المعيارين على ترتيب فصول ومباحث هذا الكتاب ولكن حاولت قدر طاقتي، وهذا أول مؤلف لي في حياتي، وأنا ابن الخمس والعشرين ربيعاً؛ فأرجو المسامحة والصفح من القارئ العالم بالعلوم العقلية إلا في موضوع الكتاب وهو نقض المنطق الأرسطي فيما ليس ثابتاً أو ليس يقيناً في نفس الأمر واستبداله بعلم النظر؛ فهذا لا مسامحة ولا تساهل فيه أبداً معي ولا مع غيري.

وسبب ترتيب الكتاب لأصول وفروع وثمار هو اعتقادي أن عملية التفكير لها أصول وفروع وثمار وتبدأ بالبسيط وتتجه نحو المركب لأن الإنسان يولد صفحة بيضاء لا يعرف شيئاً، ولسبب آخر سوف تعرفه لاحقاً بإذن الله تعالى.

ولكن هذا باعتبار الناظر في مسائل المعقولات والدارس للعلوم العقلية وقد يكون باعتبار نفس الأمر أولا يكون، وكذلك تبدأ عملية التفكير من الجلي ثم الخفي ومن المعلوم الحصولي ثم إلى المجهول الحصولي وأما المجهول الحضوري (كصانع العالم الباري سبحانه وتعالى) فهذا يُعلم وجوده –دون حقيقته(ذاته)– بالعقل (العلم الحصولي)؛ فالعلم الحضوري بالحقائق (الذوات) لا يكون إلا شهود وعيان ومكاشفة ولا يوجد فيه غياب وإلا لاجتمع الحضور والغياب معاً لأمر واحد في النفس وهذا محال، والعلم الحضوري كله ضروري خلافاً للعلم الحصولي فبعضه ضروري وبعضه الآخر نظري.

وعلى هذا لنبدأ في الفروع بإذن الله تعالى، متوكلين ومستعينين بالله عز وجل.

قاعدة: الضروري والنظري

أعلم أن ما يحصل في الذهن من العلم الحصولي إما انفعال وهو الإدراك وإما فعل وهو الحركة الفكرية (النظر) وسوف نتناول كلاً منهما بشيء من التفصيل المناسب للمستوى الأول.

الإدراك عند المناطقة حده : "حصول صورة الشيء في العقل" [1].

ويعاب على هذا الحد أنه يشمل العلم الحصولي فقط لا الحضوري والحصولي، فالحضوري يحضر الشيء بذاته عند النفس وليس صورته فقط في العقل فهذا تعريف غير جامع.

وعندنا أحسن ما قيل في تعريف الإدراك هو حد الإمام ابن خلدون في المقدمة:

"هو شعور المدرك في ذاته بما هو خارج عن ذاته وهو خاص بالحيوانات فقط

من بين سائر الكائنات والموجودات...، ويزيد الإنسان من بينها انه يدرك الخارج عن ذاته بالفكر الذي وراء حسه"[2].

فهذا التعريف حد؛ لأنه جامع مانع للإدراك، ويمكن أن نقول هو: شعور المدرك في ذاته بما هو خارج عن ذاته وثابت في نفس الأمر بلا واسطة الحواس الخمس أو بواسطتها وبواسطة الفكر الذي وراء حسه وبواسطة الخبر؛ فقولنا بلا واسطة أي العلم الحضوري بلا واسطة كشعور الإنسان بالجوع والعطش والألم واللذة والشهوة وغيرها، وأما قولنا بواسطة الحواس والفكر والخبر فهي أسباب العلم وواسطته سواء كان حضورياً أو حصولياً، وبالفكر والخبر يدرك الإنسان المعلوم الغائب سواء كان موجوداً أو معدوماً؛ فالمعدوم خارج عن ذات الإنسان وليس له وجود في الواقع.

والنظر هو "ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى مجهول" كما ذكر الملوي[3] في شرحه الكبير، أو هو "الفكر المؤدي إلى علم او غلبة ظن" كما ذكر محشي المُيسر[4]، ويمكن أن نقول النظر هو ترتيب بالفكر (فكرى) لأمور معلومة للتوصل إلى علم أو إلى غلبة ظن فنجمع بين التعريفين.

---

(1) تحرير القواعد المنطقية، ص٣١.

(2) مقدمة ابن خلدون، الجزءالثاني، ص١٥٥.

(3) الشرح الكبير علي السلم المنورق في علم المنطق للملوي، ص٧٢، ٧٣.

(4) المُيسر، ص٤٦.

والفكر هو "حركة النفس في المعقولات" لغة واصطلاحاً هو مرادف للنظر كما ذُكر ذلك في الشرح الكبير للإمام الملوي(1)، وأيضاً ما ذُكر في شرح الشمسية(2): "الفكر هو ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول"، والراجح الأول.

الفرع الأول: النسبة النظرية(الحركة الفكرية)

اعلم أن هناك فرق بين النسبة المنطقية أي عند المناطقة والنسبة النظرية (أي بالنظر العقلي) عند المتكلمين في علم النظر وسوف نبين ذلك الفرق.

أولاً: النسبة المنطقية(التامة الخبرية)

اعلم أن النسبة المنطقية هي نسبة لفظية وعقلية معاً ويؤكد ذلك ما ذُكر في

تحرير القواعد المنطقية وحاشيتها للسيد الشريف(3):

"النسبة غير التامة إما تقييدية كالحيوان الناطق أو إضافية نحو غلام زيد وإما تامة غير خبرية نحو قولك اضرب وإما خبرية يشك فيها"

ثم ذُكر النسبة الحكمية وهي المعتبرة عند المناطقة(4):

"واما الحكم فهو إسناد امر إلى أخر إيجاباً او سلباً، والإيجاب هو إيقاع النسبة والسلب هو انتزاعها فإذا قلنا الإنسان كاتب...، إدراك نسبة ثبوت الكتابة أو لا ثبوتها هو تصور النسبة الحكمية"

ثم يذكر فضيلة الدكتور سعيد فودة في تحقيقه العظيم ثلاث رسائل في نفس الأمر الفرق بين النسبة اللفظية (التامة الخبرية) والنسبة العقلية الفكرية (النظرية) المجردة عن النسبة اللفظية (الخبرية) وثابتة في نفس الأمر:

"لا علم إلا بالمطابقة بين النسبة الخبرية وبين الأمر في نفسه، وبناء على ذلك فإن الدليل علي صدق القضايا يدور على إثبات هذا التوافق بين النسبتين، أعني النسبة نفس الأمرية والنسبة الخبرية"(5).

---

(1) الشرح الكبير للملوي، ص٧٢.

(2) تحرير القواعد المنطقية، ص٥٣.

(3) المرجع السابق، ص٣٠، ٣١.

(4) المرجع السابق، ص٣٣.

(5) ثلاث رسائل في نفس الامر، ص٢٨.

فقد علمت مما سبق ان القوم عندهم نسبتان؛ تامة خبرية (لفظية) ونفس أمرية (خارجية كانت أو ذهنية) والتوافق بين النسبتين هو النسبة الحكمية.

وقد وضح ذلك الإمام الدسوقي في حاشيته على شرح الخبيصي وضوحاً ليس بعده وضوح:

"قوله وتصور النسبة الحكمية أي إدراك تعلق الخبر بالمبتدأ....وقوله واقعة أي مطابقة للواقع ونفس الامر وقوله أو ليست بواقعة أي ليست مطابقة للواقع ونفس الأمر"[١].

ثانياً: النسبة النظرية(الحركة الفكرية)

يقول الإمام الغزالي –رضي الله عنه– في كتابه[٢] أساس القياس:

"أعلم أنه قد يطلق لفظ : التفكر، والتدبر، والنظر، والاعتبار، والاجتهاد، والاستنباط، والقياس، وربما تشتبه هذه الألفاظ فيظن أنها مترادفة وليس كذلك، وقد يظن أنها متباينة لا تداخل فيها، وليس أيضاً كذلك.

وأعم هذه الألفاظ: التفكر، ومعناه انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالها من علم إلى علم.

فإن كانت هذه الانتقالات–المسماة تفكراً– لأجل الوقوف على عاقبة الأمر: سمي تدبراً؛ لأنه يلحظ الأمر وعاقبته.

و إن كان للتوصل إلى علم أو غلبة ظن: سمي نظراً، فالنظر هو الفكر الذي يطلب به علم أو الظن.

فإن عُبر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمي اعتباراً؛ لأنه عبر منه إلى غيره."

فالاعتبار كما ذكر الإمام الغزالي هو أن تعبر من المنظور فيه إلى غيره لمعني يناسب المنظور فيه وهو النسبة النظرية (الحركة الفكرية) أو ما يسميه المتكلمون الحيثية او الجهة النظرية وقد ذكر السيد أن النسبة عند المتكلمين هي التعلق في شرحه للمواقف[٣]، وهذا لا

---

(1) شرح الخبيصي، ص٣٥.

(2) حققه وعلق عليه د/ فهد بن محمد السرحان، أساس القياس للإمام الغزالي، ص ١٠٤، ١٠٥، الناشر مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٣م.

(3) شرح المواقف، الجزء السادس، ص٣.

ينافي الاعتبار كما ذكر الإمام الغزالي لأنه مراده بالتنبه لمعنى يناسب المنظور فيه هو التعلق، وهو قطعاً بخلاف النسبة المنطقية لاتحاد النظرية بالخبرية عندهم كما ذكرنا سابقاً.

واعلم أن الضرورة لا يوجد بها جهة ولا حيثية نظرية ولا حركة فكرية ولا انتقال كما ذكر الإمام البغدادي في عيار النظر[١]:

" كل ما ادرك بالحواس أو البدائه فلا مدخل للنظر في تصحيحه، وإنما يدرك بالنظر ما غاب عن الحس والضرورة"

وبهذا قد ظهر لك الفرق بين النسبة المنطقية والجهة(النسبة) النظرية وهي التي يسميها المناطقة الحركة الفكرية وهي لا تكون في الضروريات خلافاً للنسبة المنطقية والتي تكون في الضروريات وغيرها؛ لوحدتها مع اللفظية (التامة الخبرية)، وكذلك غير الجهة في قضايا الموجهات المنطقية بالرغم من مغايرة الجهة في القضية الموجهة للنسبة المنطقية، وقد وضحنا النسبة المنطقية سابقاً وإنها مركبة من التامة الخبرية والنفس الأمرية (النظرية).

يقول السيد الشريف الجرجاني في حاشيته على تحرير القواعد المنطقية[٢]:

"الحركات الفكرية أعني الانتقالات الذهنية الواقعة فيها عند ترتيبها، فإنك إذا أردت تحصيل المطلوب بالنظر، فلابد هناك من علوم سابقة عليه ومن ترتيبها والانتقال من بعضها إلى بعض"

و اعلم انه لا حركة فكرية في الضروريات وإنما في النظريات فقط، وقد أشار إلى ذلك السيد الشريف [٣]:

"الحركات الفكرية معدات لحصول المطلوب، ممتنعة الاجتماع معه. وأما ما يقع فيه تلك المعدات –العلوم والإدراكات– وإن لم يمتنع اجتماعها مع المطلوب، لكنها ليست مما يجب اجتماعها بأسرها معه دفعة"

والحدس عند المناطقة هو" سرعة انتقال من المبادئ إلى المطالب"[٤]، ويقابله الفكر فإنه حركة الذهن نحو المبادئ ورجوعه عنها إلى المطالب، فلابد فيه من حركتين بخلاف الحدس.

---

(1) عيار النظر، ص١٨٠.

(2) تحرير القواعد المنطقية، ص٤٩.

(3) المرجع السابق، ص٥٠.

(4) المرجع السابق، ص٤٥٩.

وقد ذكر قطب الدين الرازي في شرحه للمطالع الفرق بين الحدس والحركة الفكرية وهو ما يهمنا في كلامه[١] :

"الفكر هو حركة ذهن الإنسان من المطالب نحو المبادئ والرجوع عنها إلى المطالب، فما منه الحركة الاولى المطلوب المشعور به من وجه، وما فيه هي الصور العقلية المخزونة عند العقل والنفس وما إليه الحد الأوسط...، ومنه الحركة الثانية وما هي فيه....لترتبها ترتيباً خاصاً وما إليه... المطلوب... وحينئذ يتم الفكر وبإزائه الحدس، اذ لا حركة له"

و أعلم أن الحركة الفكرية التي هي النظر أو الفكر حركتين من المطالب نحو المبادئ ثم من المبادئ إلى المطلوب فيحصل الإدراك الذي هو انفعال في النفس أي ينكشف المجهول، خلافاً للحدس عند المناطقة فهو حركة واحدة أي ينكشف المطلوب بمجرد الالتفات إليه، وعندنا الحدس هو الحركة الفكرية السريعة لشدة حضور الذهن والانتباه وهو من جنس النسبة النظرية أيضاً.

و أعلم أن حركة النفس في المعقولات هي الفكر بينما حركتها في صور المحسوسات المنتزعة تُسمي تخيُل كما نبه السيد الشريف في حاشيته علي شرح المطالع[٢].

وقد ذكر الإمام الجويني الحركة الفكرية التي تعرض للنظر في كلامه عن النظر في كتابه البرهان:

"الناظر قد يبغي شيئاً نازحاً بعيداً يقع بعد عشر رتب مثلاً من النظر، ويطول الزمان في استيعاب معناها، وقد يطرأ على الناظر في الأواخر نسيان الأوساط والأوائل؛ فيتخبط النظر، وقد يكون المطلوب في الرتبة الثالثة مثلاً، فيقربُ المدركُ ولا يتوعو المسلك، ولا يطرأ من الذهول في ذلك ما يطرأ على من يتعدد عليه رتب النظر، ويطول الزمان في استيعاب جميعها على الطالب قبل

مطلوبه، فهذا هو تفاوت النظر والناظر" [٣].

فالذي نفهمه من كلام الإمام:

١-أن الحركة الفكرية هي الموصلة للمدلول.

---

(1) شرح المطالع، ص٤١، ٤٢.

(2) شرح المطالع، ص٤٢.

(3) البرهان، ص١٥٦، ١٥٧.

٢-انها تستغرق وقتاً عند الناظر -خلافاً للضروري- ولو زالت الموانع وتحققت الشروط وتفيد العلم النظري.

٣-رأي الإمام أن الحركة الفكرية مكونة من رتب مختلفة تختلف من مسألة لأخرى ومن مطلوب لآخر وليس حركتين فقط لكل المطالب كما هو رأي السيد الشريف والقطب الرازي.

٤-أصالة هذا المبحث في علمي النظر والكلام قبل دخول المنطق الصوري وغيره من مباحث الفلسفة إلى منهج علم الكلام عموماً وإلى مذهب أهل السُنة الأشاعرة والماتريدية خصوصاً، وبإذن الله نتكلم عن الفرق بين تفاوت النظر وتفاوت الناظر في المستويات القادمة.

الفرع الثاني: الإضافة

قد حدها السيد الشريف في شرح المواقف بأنها[١]:

"نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى وحاصلها: النسبة المتكررة"

واعلم ان الفكر لا يكون إلا بالنسبة (الاعتبار أو الحركة الفكرية) أو بالإضافة أو بالقسمة، والإضافة والقسمة أخص والنسبة أعم؛ فكل إضافة أو قسمة نسبة ولا عكس، وسوف نتكلم عن القسمة لاحقاً بإذن الله تعالى.

أقسام الإضافة كما ذُكر في شرح المواقف[٢]:

١-إما أن تتوافق الإضافة من الطرفين كالجوار والأخوة، وإما أن تتخالف كالابن والأب، والمتخالف إما محدود كالضعف والنصف، وإما لا محدود كالأقل والأكثر.

٢-أن تكون الإضافة لصفة موجودة في كل واحدة من المضافين كالعشق، أو موجودة في أحدهما فقط كالعالمية، وقد لا تكون الإضافة لصفة حقيقية أصلاً كاليمين واليسار.

٣-المضافات منحصرة في أقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدرهما من القوة والتي بالمحاكاة؛ فأما التي بالزيادة

فإما من الكم وهو ظاهر وإما من القوة كالغالب والقاهر والمانع، وأما التي بالفعل والانفعال، فكالأب والابن والقاطع والمنقطع، وأما التي بالمحاكاة فكالعلم والمعلوم، والحس والمحسوس.

---

(1) شرح المواقف، الجزء السادس، ص٢٧١.

(2) المرجع السابق، ص٢٧٦، ٢٧٧.

قاعدة: الاقتضاء(التلازم)

أعلم أننا لم نرتب القواعد العقلية في الفروع ترتيباً معيناً ولكن ننبه أن كل فرع مبني على أصل وكل أصل مبني على قاعدة فهذا هو الترتيب الذي نرتضيه.

الفرع الذي سوف نتكلم عنه الآن مبني على أصل هو اللزوم العقلي وقاعدة الاقتضاء العقلي، وأعلم أن القواعد العقلية متداخلة متكاملة فقاعدة الذاتي والعرضي الثبوت متداخلة أيضاً مع هذه القاعدة وغيرها كما سيأتي.

أعلم أن الدلالة قد تكون ذاتية (عقلية) كالعلية واللزوم وقد تكون وضعية (عرضية) بجعل الجاعل، بحيث إذا عُلم المجعول عُلم المعنى، بشرط العلم بالجعل، الدال عند عروض المدلول كما ذُكر في شرح بحر العلوم علي سلم العلوم[١]، وقد علمت من قبل ان الذاتي لا يزول والعرضي يزول فهو مرهون بإرادة الجاعل التي خصصت أمر ما واختصته.

الفرع الثالث: الدلالة العرضية (المجعُولة)

الدلالة هي "كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"[٢]، والشيء الأول هو الدال، والشيء الثاني هو المدلول، والمراد بالعلم الإدراك كما نبه السيد في حاشيته على تحرير القواعد.

وأعلم أن الدلالة عند المناطقة كما ذُكر في تحرير القواعد المنطقية[٣] ستة؛

ثلاثة غير لفظية وهي العقلية والعرفية كدلالة الخط والنصب والإشارات والطبيعية عندهم بتأثير الطبيعة، وثلاثة لفظية وضعية مطابقة والتضمن والالتزام، والوضع هو جعل اللفظ بإزاء المعني وأيضاً ورد ذكر أنواع الدلالة اللفظية:

المطابقة هي دلالة اللفظ علي المعنى بتوسط الوضع، وبتوسطه بما دخل فيه ذلك المعنى تضمن وبتوسطه لما خرج عنه التزام.

واثنان لفظية غير وضعية وهي العقلية كدلالة اللفظ المسموع على وجود السامع من وراء جدار، والطبيعية كدلالة آخ على الوجع.

---

(1) أنظر: شرح بحر العلوم، ص٢٢٢، ٢٢٣.

(2) تحرير القواعد المنطقية، ص٨٣.

(3) منقول بتصرف؛ أنظر: المرجع السابق، ص٨٢، ٨٣، ٨٤.

ولا تحسب أنها ثمانية عند المناطقة؛ بل هي ست فقط لأن اللفظية الوضعية تُعد واحدة عند المناطقة وإليك توثيق ذلك وبيانه بأوضح وأوجز بيان:

"أقسام الدلالة ستة لأن الدال لفظ وغيره، ودلالة كل منهما وضعية وعقلية وطبيعية"(١).

فالدلالة المجعولة (العرضية) غير العقلية تشمل العادية واللفظية والعرفية والشرعية وغيرها.

تنبيه

العادة: هي الفعل الاختياري الذي دام وقوعه أو كثر، وإذا قل يسمى نادراً (٢). الدلالة الطبيعية عند المناطقة والفلاسفة هي الدلالة العادية عند أهل السُنة وهي بجعل الفاعل المختار ومرهون وجودها واستمرار جريانها بإرادة الفاعل المختار، ولا ينكر أهل السنة والجماعة الشهود والعيان الحضوري الآني في التو واللحظة بمعنى إني أشاهد النار الآن وحرارتها مشهودة لي فهذا حق ولا ينكره أهل السُنة، خلافا للنار الغائبة عن حواسنا وشهودنا في الماضي أو المستقبل فنحن نقول في هذه الحالة انه يجوز عقلاً تخلف الإحراق عن النار ولا نجزم بالتخلف أيضاً لأن الجواز العقلي غير الوقوع والجواز لا يستلزم الجزم خلافاً للوقوع.

أعلم أن لب هذه المسألة في علم الأعراض والجواهر في مبحث أحكام الأعراض؛ فقد ثبت أن العرض لا يقوم بعرض، لاستحالة الاستغناء عن الجوهر، وأيضاً قد ثبت انه لا خالق للأعراض والجواهر إلا الله، فاقتران؛ هيئة النار(شكلها)، ضوئها، ألوانها، الحرارة، بالهواء اقتران عادي ليس بذاتي، خلافاً لمن قال بقيام العرض بالعرض فعنده الحرارة لا تتخلف عن النار أبداً كالفلاسفة، والطبيعة مفهوم كلي فلسفي (ايديولوجي) وليس علمي محايد ثابت في نفس الأمر، فلا عداء بين عقيدة أهل السُنة والعلم الطبيعي المحايد الثابت في نفس الأمر، وإنما العداء مع المرجعية الفكرية (الايديولوجيا) المشائية.

تنبيه:

الدلالة التي يدور عليها البحث المنطقي هي اللفظية خلافاً لعلم النظر ولذلك فالدلالة المعتبرة عندنا في هذا الفن هي الدلالة العقلية لا اللفظية، ولا يعني هذا إهمال الدلالة اللفظية بل الدلالة اللفظية وكل مباحث الألفاظ وكل مباحث المعاني تُبحث في علم أصول الفقه، ولما افتقر الفلاسفة والمناطقة لعلم كأصول الفقه وعلوم اللغة، اضطروا أن يبحثوها في علم المنطق ولكن علم النظر يعبر عن هويتنا الفكرية الإسلامية الكلامية، لذلك لا تُبحث الدلالة اللفظية إلا

(1) تدعيم المنطق، ص٦٤.

(2) شرح الشرواني في حاشية قول أحمد علي الفوائد الفنارية، ص٤٦٤.

في أصول الفقه وعلوم العربية؛ في مباحث هذه العلوم ومن حيثياتها الخاصة بكل علم منهـا، وأيضًا لخلطهم اللغة بالفكر وهذا موضوع آخر ليس هذا مكانه.

الفرع الرابع: الدلالة العقلية (الذاتية)

وأعلم أن الضرورة لا يوجد بها دلالة كما ذكر الإمام البغدادي في عيار النظر[١]:

"كل ما ادرك بالحواس أو البدائه فلا مدخل للنظر في تصحيحه، وإنما يدرك بالنظر ما غـاب عن الحس والضرورة".

وذكر أن الدلالة "ما يتوسل به إلى معرفة ما لا يدرك بالحس والضرورة"[٢]، واعلم أن الدلالة عند المتكلمين نوعين فقط عقلية وغير عقلية، والأدلة العقلية "تتعلق بمدلولاتها لأنفسها"[٣]

وليس لغيرها بخلاف غير العقلية (المجعولة).

الدلالة العقلية (الملازمة)

سوف نورد ما ذُكر في كتاب تعريف المقولات [٤]: "الدلالة العقلية هي الملازمة:

الدليل ملزوم، والمدلول لازم، والملازمة: كون الحكم مقتضياً –أي مستلزماً–

حكماً آخر، والمقتضي: هو الملزوم، والمُقتضى: هو اللازم.

والملازمة إما تحقيقية عقلية: وهي ما كان التلازم فيها بحكم العقل، وإما مجعولة.

ويلزم من وجود الملزوم (الدليل) كالشمس، وجود اللازم(المدلول) كالضوء، ويلزم من انتفـاء اللازم (المدلول) انتفاء الملزوم (الدليل)، ولا يلزم من وجود اللازم (المدلول) كالضوء وجـود الملزوم (الدليل) كالشمس، ولا يلزم من انتفاء الملزوم (الـدليل) كالـشمس، انتفـاء الـلازم (المدلول) كالضوء".

لأن الضوء هنا أعم فيشمل ضوء الشمس وغيره كضوء النار، وقد علمت مـن قبـل أحكـام الأعم.

أصالة تقسيم المتكلمين للدلالة إلى ذاتية وعرضية.

---

(1) عيار النظر، ص١٨٠.

(2) المرجع السابق، ص٣٣٠.

(3) المرجع السابق، ص٢٤٣.

(4) تعريف المقولات، ص٥٩.

يقول القاضي الباقلاني في التقريب والإرشاد[1]:

"أن الأدلة علي ضربين: فضرب منها عقلي والضرب الثاني وضعي.

فأما ما يدل بقضية العقل ووجه هو في العقل حاصل عليه، فنحو دلالة حدوث الفعل على فاعله وكونه قادراً عليه، ودلالة كونه مُحكماً على كونه قاصداً عالماً وأمثال ذلك، وذلك واجب لا زم لا ينقلب ولا يتغير ولا في كونه دليلاً إلى مواطأة وتوقيف.

فأما ما يدل بطريق المواضعة على دلالته، فنحو دلالات الألفاظ والرموز والإشارات والكتابة والعقود وأمثال ذلك مما يدل بعد مواضعة أهله علي دلالة، ولولا مواضعتهم لما دل".

ومراد الإمام الباقلاني أن الدلالة العقلية ذاتية لا تتوقف على جعل جاعل من

مواطأة أهل فن على اصطلاح ولا توقيف الشارع سبحانه وتعالى، وقد سبق

وتكلمنا عن الدلالة الذاتية.

يقول الإمام الجويني[2] في البرهان:

"قال الأصوليون: الأدلة العقلية هي التي يقتضي النظر التام فيها العلم بالمدلولات، وهي تدل لأنفسها وما هي عليه من صفاتها، ولا يجوز تقديرها غير دالة، كالفعل الدال على القادر، والتخصيص الدال على المريد، والإحكام الدال علي العلم، فإذا وقعت هذه الأدلة دلت لأعيانها، من غير حاجة إلى قصد قاصد لنصب أدلة.

واما السمعيات فإنها تدل بنصب ناصب إياها أدلة. وهي ممثلة باللغات والعبارات الدالة على المعاني. عن توقيف من الله تعالي فيها أو اصطلاح صدر عن الاختيار".

فتقسمينا للدلالة لذاتية وعرضية؛ اتباعاً للمتكلمين رضي الله عنهم.

---

(1) التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الأول، ص٢٠٤، ٢٠٥.

(2) البرهان، ص١٥٥.

قاعدة المنافاة أو التقابل

قد علمت من قبل أن القواعد العقلية متداخلة متكاملة فهنا قاعدة المنافاة أو التقابل متداخلة ومتكاملة مع قاعدة الذاتي والعرضي الثبوت، فكل فرع مبني على أصل مستمد من قاعدة عقلية فهذه القواعد منها يشتق الأصل كالتناقض فالنقيضان وأحياناً الضدان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالإثبات والنفي؛ ومن هذا التداخل بين هذه القواعد العقلية؛ هناك إثبات ذاتي وآخر عرضي وكذلك النفي أيضاً منه ذاتي ومنه عرضي.

ومن هذه القاعدة وقاعدة الذاتي والعرضي وأيضاً قاعدة الضروري والنظري يستمد العقل أحكامه؛ فعملية التفكير مركبة ومعقدة ومتداخلة، فالحكم: "إثبات أمر أو نفيه...، إثبات أمر لأمر او نفيه عنه" كما ذكر الإمام السنوسي[1] في المقدمات وقد رجح الثاني، وقد تكون الاحكام ذاتية غير مجعولة كالأحكام العقلية أو مجعولة كالشرعية كما ذكر الإمام الجويني في الكافية[2]:

"أن في العقليات يجب الحكم بالعقل، لا بجعل جاعل، وفي الشرعيات يقف على اختيار الشارع"

فالحكم العقلي إما ذاتي وإما عرضي يزول ويتبدل لأنه متوقف على جعل الجاعل.

الفرع الخامس: الحكم العقلي (الذاتي)

الحكم العقلي: "إثبات أمر أو نفيه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضع"[3].

وقد عُرف في شرح الخريدة وحواشيها: "إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا استناد إلى الشرع"[4].

والتكرار احترازاً عن الحكم العادي، والوضع احترازاً عن غير العادي كالشرع وكل حكم غير العقلي.

أقسامه كما ذُكرت في شرح الخريدة وحواشيها[5]:

---

(1) شرح المقدمات، ص٤٣، ٥٢.

(2) الكافية في الجدل، ص٢٦٢.

(3) شرح المقدمات، ص٧٣.

(4) مجموع الحواشي السنية، من ص١٩٤إلي ص١٩٧.

(5) منقول بتصرف؛ أنظر: المرجع السابق، ص٢٥٤إلي ص٢٦٩.

الواجب عقلاً (الذاتي):

هو الأمر الثابت الذي لا يقبل الزوال في ذاته أي بالنظر لذاته لا لشيء آخر. وهو قسمان: ضروري وهو ما لا يتوقف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم، ونظري وهو ما توقف على ما ذُكر كالقدم لله تعالى.

المستحيل عقلاً (الذاتي):

هو كل ما لم يقبل الثبوت في ذاته أي بالنظر لذاته لا لشيء آخر.

وهو قسمان: ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معاً، ونظري كشريك لله تعالى.

الجائز عقلاً (الذاتي):

هو كل أمر قابل في حد ذاته للثبوت والانتفاء.

وهو قسمان: ضروري كخصوص الحركة أو السكون للجرم، نظري كثبوت أحدهما لا بعينه للجرم، ويدخل فيه الحكم الشرعي بكل أقسامه وكذلك العادي.

تنبيه:

١-مفهوم المستحيل عقلاً له نوعان تُرد كل أفراده الذهنية إليه؛ الأول اجتماع المتنافيان (المتعاندان في ذاتهما) معاً على محل واحد من جهة واحدة؛ سواء كانا إثبات ونفي أمر واحد أو اثبات اجتماع أمرين متعاندين في ذاتهما (متنافيان) كالسواد والبياض ويشمل هذا اجتماع النقيضان واجتماع الضدان واجتماع الملكة والعدم.

الثاني قلب الحقائق؛ أي اثبات هويتين لأمر واحد أو أن يصير أمرين متغايرين غير متعاندين (متنافيين في ذاتهما) -احترازاً عن النوع الأول- أمرا واحدا، فهذا مستحيل عقلاً والفرق بين النوعين هو ثبوت التعاند (التنافي) في الأول، وعدم التنافي في الثاني ولكن مع ثبوت التغاير بين الهويتين واستحالة الاجتماع والذوبان أو الوحدة.

٢- المحال عند المناطقة يشمل المستحيل العقلي الضروري وقد عرفوه بأنه "ما ليس له صورة في العقل" [1]كما ذُكر في شرح بحر العلوم على سلم

العلوم، مثل تصور الشركة في الجزئي، المحال عند المتكلمين أعم إذ يشمل المستحيل العقلي الضروري والنظري كما ذُكر في الكافية في الجدل[2]:

---

(1) شرح بحر العلوم علي سلم العلوم، ص٣٩٦.

(2) الكافية في الجدل، ص٤٥.

"والمتكلمون يستعملونه فيما لا يصح العلم بحصوله، كقوله: اجتماع المتضادات محال،...، والشريك والولد والضد لله محال"

فالمثال الأول اجتماع المتضادات المراد به المستحيل الضروري، والثاني الشريك لله والولد والضد المراد به المستحيل نظري.

الفرع السادس: الحكم العرضي (المجعول)

أعلم أن الواجب الذاتي لا يكون جائزاً عرضياً ولا محالاً عرضياً، ولما يلزم عليه من قلب الحقائق، ولا يكون المحال الذاتي جائزاً عرضياً ولا واجباً عرضياً لما يلزم عليه من قلب الحقائق، والجائز الذاتي لا يكون إلا ذاتياً فلا يكون جائز عرضياً متفرعا عن الواجب الذاتي ولا جائزاً عرضيا متفرعاً عن المحال الذاتي، ولكن قد يعرض للجائز الذاتي الوجوب العرضي (كوجود الجنة والنار) لإخبار الشرع بوقوعه، فيسمى الواجب العرضي كالواجب الشرعي، أو قد يعرض له الاستحالة (كدخول الكافر الجنة) لإخبار الشرع بعدم وقوعه، ويسمى المستحيل العرضي، والعرضي لا ينافي الإمكان الذاتي، وإنما ينافيه الواجب الذاتي والمحال الذاتي لما فيه من قلب الحقائق، كما ذُكر في عون المريد[1].

وسوف نذكر مثال الحكم العرضي الحكم الشرعي والعادي بإيجاز من شرح

المقدمات للإمام السنوسي رضي الله عنه، وأهمية كتب الإمام السنوسي وشروحها وحواشيها وكذلك الجوهرة والخريدة في علم التوحيد؛ ليس لأنها كتب للمبتدئين أو لأنها مدرسة أشعرية مغايرة من بعض الوجوه للمدرسة الأشعرية التي اسسها الإمام الرازي وتلاميذه ومن تأثر به، ولكن لأن الإمام السنوسي -رضي الله عنه- ومدرسته هي الأقرب إلى المتقدمين من المتكلمين وسارت على منهجهم، وعلم النظر الكلامي ما زال حياً فيها كما لاحظنا، بل وأضافوا إليه!

أولاً: الحكم الشرعي[2]

الشرعي "هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما".

أي أن الحكم الشرعي هو إثبات أمر أو نفيه استنادا إلى الشرع بحيث لا يُعلما إلا منه.

---

(1) منقول بتصرف؛ أنظر: عون المريد، ص٤١٣.

(2) منقول بتصرف؛ أنظر: شرح المقدمات، من ص٥٣إلي ص٥٩.

كقولنا في الإثبات: الصلوات الخمس واجبة، وكقولنا في النفي: صيام يوم عاشوراء ليس بواجب.

أقسامه:

١- ضروري شرعي: حكمنا بأن الصلاة واجبة والزنا حرام، نظري شرعي: حكمنا بان اقتضاء الطعام من ثمن الطعام لا يجوز.

ثم نبه الإمام على فائدة معرفة الضروري والنظري في الحكم الشرعي: معرفة ما يوجب إنكاره الكفر وما لا يوجبه.

٢- الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة.

ثانياً: الحكم العادي[1]

إثبات أمر أو نفيه اعتماداً على التكرار والتجربة.

أو إثبات الربط بين أمر وأمر وجودا أو عدما، بواسطة التكرر، مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة.

كقولنا في الإثبات: شراب السكنجبين مُسكن للصفراء، وكقولنا في النفي: الفطير من الخبز ليس بسريع الانهضام.

أقسامه:

١-عادي قولي: كرفع الفاعل، ونصب المفعول ونحو ذلك من الأحكام اللغوية والنحوية، عادي فعلي: كالمثالين المذكورين.

٢-عادي ضروري: كحكمنا بأن النار محرقة وأن الثوب ساتر ونحو ذلك، عادي نظري: ما تقدم من مثال السكنجبين والخبز الفطير، وأكثر أحكام اهل الطب عادية ونظرية.

٣-ربط وجود بوجود، كربط وجود الشبع بوجود الاكل.

ربط عدم بعدم، كربط عدم الشبع بعدم الأكل.

ربط وجود بعدم، كربط وجود الجوع بعدم الأكل.

ربط عدم بوجود، كربط عدم الجوع بوجود الأكل.

(1) منقول بتصرف؛ أنظر: المرجع السابق، ص٥٣، ٥٤، ٦٨، ٧١.

تنبيه:

١-كنا قد تكلمنا عن العادة سابقاً والدلالة العادية عند أهل السُنة ووضحنا الفرق بين العادة والطبيعة عند الفلاسفة والشهود الحسي الآني فارجع إلى كلامنا عن الدلالة وأنواعها.

٢-نلاحظ هنا أن مولانا السنوسي -رضي الله عنه- اعتبر الحكم الوضعي اللفظي، حكم عادي بالرغم من عدم توقفه على تكرار ولا تجربة واختلافه من أمة إلى أخرى خلافاً للعادي، والحق أن الحكم الوضعي اللفظي مغاير للحكم العادي وللحكم الشرعي مع كونه بجعل جاعل كالعادي والشرعي، وثبوت الحكم العرضي المجعول متوقف على إرادة الجاعل، خلافاً للذاتي لا يتوقف على إرادة الجاعل.

٣-أعلم أن هناك أقساماً أخرى للحكم المجعول كالحكم العرفي العام المختلف من أمة إلي أمة ومن عصر إلي عصر، وكالحكم العرفي الخاص (الاصطلاحي) بين أهل كل فن وعلم، فلهم اصطلاح خاص بينهم وقد يكون ثابتاً في نفس الأمر وذاتياً غير مجعول وقد يكون مجعولاً بالاتفاق بينهم.

قاعدة الذاتي والعرضي(الثبوت)

قد علمت من قبل تداخل وتكامل القواعد العقلية وكذلك الأصول والفروع، وهنا تتداخل قاعدة الذاتي والعرضي وقاعدة الاقتضاء والتلازم، والأصل العقلي الذي لا تستقيم العلوم العقلية والنظر في المعقولات بدونه هو الشرط؛ فمن هذا الأصل يتفرع فرعان هما التقدم والتأخر الذاتي الذي مسبوقيته لازمة لزوما عقليا والعرضي المجعول والذي تقدمه بإرادة الجاعل؛ فيكون ثبوت المتقدم شرط ثبوت المتأخر، فكل معلومان لا يخلوان عن: الثبوت بالمعية أو بالتعاقب(ترتيب) أو انتفائهما معاً.

وأيضاً قد تتداخل الفروع معاً كتداخل الحركة الفكرية مع التقدم والتأخر؛ فالحركة الفكرية يكون فيها معلوم متقدم كالضروري ومعلوم متأخر كالنظري. واعلم أن كل القواعد العقلية والأصول والفروع والمسائل والأفكار أمور اعتبارية عدمية، وكذلك التقدم والتأخر، وهما يثبتان للمعقولات المعدومة، وللموجودات أيضاً.

التقدم والتأخر عرفهما السيد في شرح المواقف:

"التقدم والتأخر أمران اعتباريان يعتبرهما العقل إذا قاس ذات المتقدم إلى ذات المتأخر، فيكون المجموع المركب منهما ومن مجموعهما أيضاً اعتبارياً"[1]. أنواع التقدم والتأخر كما ذكرها السيد في شرح المواقف[2]:

١-التقدم بالعلية.

٢-التقدم بالذات(كتقدم الواحد على الاثنين).

٣-التقدم بالزمان(كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام).

٤-التقدم بالشرف(كما لأبي بكر على عمر رضي الله عنهما).

٥-التقدم بالرتبة(وهو إما عقلي كما في الأجناس، وإما وضعي كما في صفوف المسجد).

٦-ما أضافه المتكلمون (كتقدم الأمس على اليوم فلا يجامع المتقدم المتأخر بل يتوقف وجوده على عدمه الطارئ وقد سماه البعض تقدم بالعرض).

وهناك قسمة أخرى إلى حقيقي واعتباري، ذكرها السيد في شرحه للمواقف:

---

(١) شرح المواقف، الجزء السادس، ص٢٧٣.

(2) منقول بتصرف؛ أنظر: المرجع السابق، من ص٢٧٨إلي ص ٢٨٣.

التقدم الحقيقي

لابد من توقف المتأخر على المتقدم سواء بالذات كتوقف ذات الاثنين علــى ذات الواحــد، أو بالوجود سواء مع اشتراط وجود المتقدم وعدمه الطارئ عليه كتقــدم الأمــس علــى اليــوم بالزمان، أو بدون اشتراط عدم المتقدم كالعلية.

التقدم الاعتباري

لابد فيه من مبدأ تُعتبر إليه النسبة وذلك المبدأ إما كمال وهو التقدم بالشرف أو لا وهو التقــدم بالرتبة.

ثم ذكر أن التقدم بالشرف راجع إلى التقدم بالرتبة والتقدم بالرتبة راجع إلى التقــدم الزمــاني، وإلى هنا ينتهي نقلنا عن السيد في شرحه للمواقف.

وهناك قسمة أخري ذكرها الإمام الغزالي في مقاصد الفلاسفة[١]:

"التقدم بالزمان، بالمرتبة، بالشرف، الطبع، بالذات"

وهناك التقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهذا ذكره الإمام التفتازاني في المقاصد[٢].

وقد ذكر الإمام التفتازاني في المقاصد[٣]:

"التقدم إما حقيقي يكون بحسب الامر نفسه، فلا يتبدل باعتبار المعتبر، وإما اعتباري يقابله".

والذي نختاره هو قول المتكلمين –رضي الله عنهم– لا الفلاسفة كما ذكر الإمام التفتازاني:

"على ما ذهب إليه الفلاسفة أن أقسام التقدم والتأخر والمعية منحصرة بحكــم الاســتقراء فــي خمسة...و المتكلمين رفضوا الحصر"[٤].

فسوف نقسم التقدم والتأخر لقسمين فقط ويندرج تحتهما بقية الأنواع التــي ذكرهــا الفلاســفة والتقدم بالطبع مرده إلى العادة عند أهل السُنة.

والذي نختاره هو عدم الحصر كما قال المتكلمون اللهم إلا في قسمين: الذاتي العقلي الــذي لا يزول ولا يتبدل، والعرضي المجعول الذي قد يزول ويتبدل بإرادة الجاعل.

---

(1) مقاصد الفلاسفة، ص٩٢.

(2) أنظر: شرح المقاصد، الجزء الثاني، ص٢٠.

(3) المرجع السابق، ص٢١.

(4) شرح المقاصد، الجزء الثاني، ٢٠، ٢١.

الفرع السابع: التقدم الذاتي

هو توقف المتأخر على المتقدم ذاتياً بلا جعل جاعل سواء كان في الخارج أو في الذهن.

كالتقدم بالذات كتقدم الواحد على الاثنين، والتقدم بالرتبة العقلي دون الوضعي، وأيضاً، كتقدم التصور على التصديق[1] عند المناطقة، وكتقدم العلم الحضوري على العلم الحصولي وكتقدم العلم الضروري على العلم النظري عند المتكلمين، وكتقدم القديم الباري سبحانه وتعالى على كل موجود، وكتقدم الأب على الابن فهذا تقدم بالوجود أيضاً وهو الوجود الحادث ولا يتقدم بالوجود القديم إلا الله عز وجل، وقد ذكروا انواعاً للقدم منها[2]: الذاتي كقدم الله ومنها الإضافي كقدم الأب على الأبن ومنها الزماني، وعندنا القدم إما ذاتي وإما عرضي(إضافي) أيضاً -أي اعتباري فالعالم حادث كما هي عقيدة أهل الحق- وسوف نبحثه في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

الفرع الثامن: التقدم العرضي

وهو يشمل كل تقدم بجعل الجاعل في الخارج أو الاعتباري في الذهن باعتبار المعتبر.

كالتقدم بالزمان والتقدم بالشرف والتقدم بالرتبة الوضعي والتقدم العادي عندنا نحن أهل السُنة والذي يسميه الفلاسفة العلية أو الطبع، والتقدم بالشرع والذي يُطلق عليه الشرف.

وأيضاً تقدم الدليل على المدلول كتقدم العلم بالعالم(الدليل) والعلم بحدوثه (وجه الدليل أو الدلالة) على العلم بالباري (المدلول)عند الناظر في العالم والجواهر والأعراض كما ذكر ذلك الإمام الجويني في الكافية:

" ألا تري أن وجود الصانع يتقدم علي وجود الصنع، وإن كان الصنع دليلاً علي وجوده قبل"[3].

و هو التقدم الاعتباري باعتبار المعتبر اي باعتبار الناظر في الدليل لا في نفس الأمر.

واعلم ان هذا المبحث عظيم جدا في علمي التوحيد والأعراض والجواهر (المقولات) ويتوقف عليه إثبات حدوث العالم والمراد من التقدم بالوجود؛ هو أن وجود الله كان معه عدم كل شيء وليس مع وجوده تعالى أي وجود قبل خلق العالم.

---

(1) أنظر: تحرير القواعد المنطقية، ص٧٦.

(2) أنظر: تحفة المريد علي جوهرة التوحيد، ص١٠٧.

(3) الكافية في الجدل، ص١٥٢.

ومن أهم المباحث العقلية للنظر في المعقولات، والنظر في الموجودات ومرتبطة عقلاُ بالتقدم والتأخر هي الدور والتسلسل.

الدور والتسلسل

الدور هو "توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء من جهة واحدة إما بمرتبة... أو بمراتب...، والتسلسل هو ترتيب أمور غير متناهية"[(١)].

المعية:

كما ذُكر في شرح المواقف[(٢)]:

و إذا عُرف أقسام التقدم والتأخر عُرف أقسام المعية بالمقايسة، فالمعية الزمانية ظاهرة، وكذا المعية الشرفية كشخصين متساويين في الفضيلة، المعية بالرتبة العقلية كنوعين تحت جنس واحد، وبالتربة الوضعية كشخصين متساويين إلى المحراب، والمعية بالذات، والمعية بالعلية.

وعندنا المعية إما ذاتية لا تتخلف ابداً، وإما عرضية قد تتخلف وتتبدل وتتغير، ولا يخلو موجودان عن المعية أو التعاقب في إيجاد الله لهما بمعنى أحدهما متقدم والآخر متأخر عنه.

تنبيه:

١-الأولوية والأولية كل منهما قد يكون ذاتياً أو عرضياً وسوف نبحثهما في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

٢-التقدم الذاتي لا يتخلف فيه المتقدم أبداً عن المتأخر ولا يجامعه أي لا يكون بينهما معية بحيث يزول التقدم في نفس الأمر فهذا مستحيل عقلاً، وإلا انقلب التقدم الذاتي عرضي وقلب الحقائق محال.

نكتة عظيمة وشريفة:

هل تقدم النبي صلي الله عليه وسلم على كل مخلوق ذاتي ام بجعل الجاعل؟

الإجابة: من قال بأن حقيقة النبي صلى الله عليه وسلم هي النور المحمدي المقتبس من نور الله عز وجل قال ذاتي؛ كما في حديث جابر رضي الله عنه وأيضاً ما ثبت عند أرباب الكشف وهو العمدة عندهم، ومن لم يقل بوجود النور المحمدي قال بالشرف أي بجعل الجاعل؛ فحقيقته صلى الله عليه وسلم بشرية فقط والله اصطفاه واختاره بالنبوة والرسالة والخاتمية فكان أشرف الخلق جميعاً ولم تنتف بشريته ولم تتبدل بغير نوع الإنسان.

---

(1) تحرير القواعد المنطقية، ص٤٧.

(2) منقول بتصرف؛ أنظر: شرح المواقف، الجزء السادس، ص٢٨٣.

قاعدة الوحدة والكثرة

واعلم أن الفكر أو النظر في المعقولات لا يكون إلا بنسبة نظرية أو بإضافة أو بالقسمة، بالرغم من أن القسمة هي نسبة نظرية بين أمرين أحدهما أعم والآخر أخص إلا أن أهمية القسمة في النظر في المعقولات تفرض علينا إفرادها بمبحث مستقل في الكلام عن فروع الوحدة والكثرة؛ لأهميتها.

الفرع التاسع: القسمة

القسمة العقلية هي "ضم مختص إلى مشترك" كما ذكر السيد في شرحه للمواقف[١]، أي ضم قيود مختصة متباينة لأمر مشترك أعم منها فيحصل بانضمام كلاً منها قسم.

و هناك تعريف آخر للقسمة ذكره الإمام الزركشي: "تكثير الواحد تقديراً"[٢].

لن نذكر كلام المحققين وتنبيهات المدققين وإنما نريد تناول هذا المبحث المهم جداً والذي لا يستقيم أي منهج في العلوم العقلية بدونه بشيء من الإيجاز غير المخل، فدأبنا في هذا الكتاب تهذيب المباحث والفصول وترتيبها لا تحقيق المسائل ولا تدقيقها.

أنواع القسمة

وسوف نتناولها بشيء من التفصيل من كلام الإمام أبي عليان الشافعي[٣]:

أعلم أنها إما وهمية، أو فرضية، أو فعلية، وتسمي الثانية عقلية والثالثة انفكاكية.

فالأولى: بأن تلاحظ أجزاء الامتداد معينة بأنفسها بمعونة الوهم، ويفرض تحليلها.

والثانية: إن تُلاحظ مجملة بقانون كلي بمجرد العقل، ويُفرض تحليلها.

والثالثة: تحليلها بالفعل، فيحدث في الجسم هويتان مثلاً.

الفرق بينها:

الوهمية: هي المرادة في علم المقولات في بحث الكم وأنواعه، والوهم يقف في القسمة عند حد، لأنه إنما يدرك الصور الجزئية المُتأدية إليه من الخيال الحاصلة من إدراك الحواس الخمس، والكم لا يفوت عن الحس فيقوي الوهم علي قسمته، والكم لا يقبل القسمة الإنفكاكية.

---

(1) شرح المواقف، الجزء الثاني، ص١١٦.

(2) البحر المحيط، الجزء الأول، ص١١٠.

(3) منقول بتصرف؛ أنظر: تعريف المقولات، ص٢٣.

الفرضية (العقلية): العقل في قسمته لا يقف عند حد؛ لأنه يتعلق بالكليات المشتملة على الأمور الكبيرة والصغيرة، والمتناهية واللامتناهية، وكل ما صح قسمته الوهمية صح قسمته الفرضية (العقلية) ولا عكس لأن القسمة الوهمية لها حد.

الانفكاكية: هي القسمة الخارجية الفعلية الخارجية في الكل (المركب) الخارجي، فيتجزأ وتحدث له هويتان.

ثم نذكر ما ذكره الشيخ هارون عبد الرازق في آداب البحث والمناظرة لأهميته[1]:

يستعمل التقسيم (القسمة الفرضية) استعمال البراهين والأدلة؛ لإثبات أحكام الأقسام للمقسم.

يصل المشتغل بالتقسيم إلى تمييز الأقسام، فيضعها متقابلة متمايزة، فتتصل بكل قسم أحكامه التي تتجلى معه بهذا التمييز.

ومن شروط صحة التقسيم: الجمع، والمنع، وتباين الأقسام.

أنواع التقسيم وأجزائه:

١-الكل والكلي:

أولاً: تقسيم الكل إلى أجزائه

وتلك الجزئيات، أو الأقسام تسمي: أقساماً، كما يسمي كل قسم منها بالنسبة للآخر: قسيماً له، مثال ذلك رجل الكرسي باعتبار الكرسي قسماً له، ورجلي الكرسي كلاً منهما قسيماً للآخر.

ويسمي الكلي أو الكل: مقسماً، ومورد القسمة.

ثانياً: تقسيم الكلي إلى جزئياته

و جزئياته تسمي أقساماً، وكل قسم منها بالنسبة الآخر: قسيماً له، مثال ذلك

الضروري باعتبار العلم قسماً له، والضروري والنظري كلاً منهما قسيماً للآخر.

٢-من التقسيم: ما هو عقلي: وهو الدائر بين النفي والإثبات، ويقابله الاستقرائي.

٣-منه حقيقي: وهو ما اختلفت أقسامه بالذات، ويقابله الاعتباري: والتقسيم الاعتباري يكفي فيه تمايز الأقسام، بحسب المفهوم فقط.

وينقض التقسيم العقلي قسم آخر يجوزه العقل، وينقض الاستقرائي وجود قسم آخر متحقق في الواقع.

---

(1) منقول بتصرف؛ أنظر: تعريف المقولات، ص٧٩، ٨٠، ٨١.

واعلم أن التقسيم العقلي فرضي أي يطلق على ما تكون الأقسام من محتملات العقل سواء كانت موجودة في نفس الأمر او لا، والحقيقي يطلق علي ما تكون الأقسام فيه موجودة في نفس الأمر.

القسمة عند المتكلمين

سوف ننقل هنا ما ذكره الإمام في عيار النظر في كلامه عن القسمة(1):

"قال أصحابنا: إن التقسيم يقع في العلوم القياسية، كما يقع في المال، وذلك كقسمة الموجود إلى قديم ومُحدث، وقسمة المُحدث إلى جوهر وعرض، وتقسيم العرض إلى أنواعه...

اختلف أهل الجدل في أنواع القسمة:

فمنهم من قال انها علي ثلاثة اوجه:

أحدها: قسمة الشيء على عدد غريب منه كقسمة المال على مستحقيه.

الثاني: قسمة الجنس على انواعه؛ كقسمة المحدث إلى جوهر وعرض، وقسمة الكلام إلى الاسم والفعل والحرف.

الثالث: قسمة الشيء الذي لا ينقسم إلى أحواله؛ كقوله : إن الشيء لا يخلو من ان يكون قديماً او مُحدثاً، لتحقيق كونه على أحد الوصفين مع استحالة اجتماعها فيه".

تنبيه:

قسمة الكلي إلى جزئياته نوعان عند المتكلمين وهما: الجنس وأنواعه التي يمكن اجتماعها كقولك الموجود الحادث هو الجوهر والعرض، وقسمة الشيء إلى أحواله التي يستحيل اجتماعها كقولك الموجود إما قديم وإما موجود حادث، فتكون القسمة لها نوعان عند المناطقة وثلاثة عند المتكلمين، هذا مع عدم اعتبار القسمة الحسابية، وسنبحثها في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

ثم ذكر أن بعضهم قال انها أربعة أوجه(2):

"القسمة على أربعة اوجه عادلة وزائدة وناقصة ومتداخلة

فالعادلة: هي الصحيحة لسلامتها من الزيادة والنقصان والتداخل؛

---

(1) عيار النظر، ص٤١٧، ٤١٨.

(2) منقول بتصرف؛ أنظر: عيار النظر، ص٤١٨.

والزائدة: هي الفاضلة على المقسوم؛ مثل قولنا الخبر إما صدق أو كذب أو خارج عنهما؛ لاستحالة خروج شيء عنهما.

والناقصة: هي المقتصرة عن المقسوم؛ كقولنا الموجود إما جوهر او عرض، لأن القديم ليس بجوهر ولا عرض.

والمتداخلة: ما يدخل بعض أقسامها في بعض؛ كقولنا الشيئان إما أن يكونا متماثلين أو متضادين أو مختلفين".

فلذلك اشترط المتكلمون الجمع والمنع وتباين الأقسام.

الجنس والنوع

وتكلموا عن قسمة الجنس إلى أنواعه وهما عند المتكلمين مغايران للمناطقة، يقول الإمام البغدادي في عيار النظر[1]:

"وقال أصحابنا الجنس يُعبر به عن اصل الشيء وجوهره...، وقد يكون عبارة عن تماثل الشيئين، كقولنا في السوادين جنس واحد، وأن الجواهر جنس واحد، بمعني انها كلها متماثلة في أنفسها إنما يقع الاختلاف بين اعراضها القائمة بها".

ويقول الإمام أبي منصور في عيار النظر:

"المعارضة بالمثل في العقليات توجب التسوية في نفي أو إثبات، ولا يجوز التفريق بينهما مع تسليم التمثيل في الجنس"[2].

الجنس عند المتكلمين فيما يكون به التماثل والنوع فيما يكون به التغاير كأنواع الأعراض.

فالجنس والنوع عند المتكلمين هو الأصولي عند أهل الأصول وإليك بيانه في المختصر:

"التماثل هو الاشتراك في الجنس...

اعلم أن اصطلاح الأصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والآخر نوع. وعند المنطقي بالعكس"[3].

وقد ذُكر في حاشية أساس القياس نقلاً عن ابن قدامة في المغني:

---

(1) المرجع السابق، ص٣٢٦، ٣٢٧.

(2) عيار النظر، ص٥٨٩.

(3) ضبطه و وضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحي، شرح العضد علي مختصر المنتهي الأصولي، ص٣٣٩، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

"الجنس: هو الشامل لأشياء مختلفة لأنواعها، والنوع: هو الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها، وقد يكون النوع جنساً بالنسبة إلى ما تحته، نوعا بالنسبة إلى ما فوقه"[1].

تنبيه:

الكل المجموعي لا ينقسم ولا قسمة فيه ولا استثناء لأن شرط ثبوته اجتماع الأفراد معاً، والكلية لا تنقسم ولكن يوجد فيها استثناء لفرد من أفرادها، والجزئية (البعضية) ليست قسماً منها بل هي حكم آخر مغايرة لها وليست

قسماً لها، بينما الكل (المركب) الخارجي والكلي ينقسمان كما سبق.

وعن هذا الأصل الوحدة والكثرة يتفرع فرعان وهما المتماثلان والمتغايران ونلحق بهما المتنافيان لأنها من لواحق الاثنينية (الكثرة) كما ذكر الإمام الغزالي في مقاصد الفلاسفة[2]:

"وأما لواحق الكثرة فالغيرية والخلاف والتقابل وكذا التشابه والتوازي والتساوي والتماثل، فإن ذلك لا يعقل إلا في اثنين او أكثر منه، فهي من لواحق الكثرة".

تنبيه:

الاثنان هما المتغايران بالهوية، فكل متغايران بالهوية اثنان سواء وجدا في الذهن أو في الخارج، والمقصود من التغاير بالهوية هو تمايز كلا منهما عن الآخر من جهة بحيث لا يشاركه في هويته من هذه الجهة غيره أبداً، فالاثنان هما الغيران والاعدام متمايزة عند المتكلمين كما ذُكر في شرح المواقف[3].

الفرع العاشر: المتماثلان والمتغايران والمتنافيان

أولاً: المتماثلان[4]

اعلم أن حد المتماثلين من أصعب المسائل العقلية والذي رأيناه في هذا المستوى هو إيراد أنواع ودرجات المماثلة ثم نخبرك بالتعريف منها ولربما تستنبطه وحدك.

١-المثيل: هو المساوي في جميع الوجوه.

---

(1) أساس القياس، ص٤٠.

(2) مقاصد الفلاسفة، ٩٠.

(3) شرح المواقف، الجزء الرابع، ص٥١، ٥٢.

(4) منقول بتصرف؛ أنظر: تحفة المريد، ص١١٧.

وعند المتكلمين: الصفة إذا اشترك فيها اثنان كانا مثلين، والمثلان ما تكافآ في الذات، فلا يُقال: مثله إلا إذا كان التماثل حقيقة في أخص الأوصاف، وهو الذات(١).

٢-الشبيه: هو المساوي في أغلب الوجوه.

٣-النظير: هو المساوي في بعض الوجوه.

ويمكن القول مما سبق أن تعريف المتماثلان هما المتشاركان أو المساويان في جميع أو أغلب أو بعض الوجوه.

وقد ذكر هذا المبحث الإمام البغدادي في عيار النظر(٢):

"واختلفوا في معنى المثلين:

فقال أصحابنا: إنهما ما سد أحدهما مسد الآخر، وما استحال على احدهما استحال على الآخر، وإذا صح على احدهما ما استحال على الآخر فهما مختلفان في المعنى".

ثانياً: المتغايران

هما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية، ولا يمتنع اجتماعهما -لذاتيهما- في محل.

فخرج بذلك المثلان والضدان كما قال الشيخ بخيت في حاشيته علي الخريدة البهية(٣).

ولا بأس لو قلنا أن المتغايران: هما المختلفان في جميع أو أغلب أو بعض الوجوه ولا يتنافيان (يتعاندان) لذاتيهما.

درجات التغاير:

١-المتفاوتان(المشككان)(٤): أي يكون حصول الصفة في بعض الأفراد أولى أو أقدم أو أشد من بعضها الآخر، والتشكيك علي ثلاثة أوجه:

أ-التشكيك بالأولوية: وهو اختلاف الأفراد في الأولوية وعدمها كالوجود، فإنه في الواجب أتم وأثبت وأقوي منه في الممكن.

---

(1) منقول بتصرف؛ أنظر: عون المريد، ص٣٢١.

(2) عيار النظر، ص٣٢٥.

(3) منقول بتصرف؛ أنظر: مجموع الحواشي السنية، ص٤٩٨.

(4) منقول بتصرف؛ أنظر: تحرير القواعد المنطقية، ص١١٢.

ب-التشكيك بالتقدم والتأخر: هو أن يكون حصول معناه في بعض الأفراد متقدماً على حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضاً فإن حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن.

ج- التشكيك بالشدة والضعف: هو ان يكون حصول معناه في بعضها أشد من حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضاً فإنه في الواجب أشد من الممكن،... وكالبياض في الثلج أشد من البياض في العاج.

ويمكن القول أنهما قسمان فقط أما بالأولية أو الأولوية كما ورد في[1] التهذيب وهو الرأي الراجح عندنا؛ لأن الأولوية تكون بالشدة في الصفة، والأولية هي التقدم.

وعلى ذلك فالمتفاوتان(المشككان) هما المتغايران من بعض الوجوه.

٢-الخلافان

ذُكر في شرح الإمام أحمد بن عاقل الديماني علي شرح كبرى السنوسية[2]:

"الخلافان هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، ولا تتوقف معقولية احدهما على معقولية الآخر، يجتمعان ويرتفعان كالقيام والكلام"

أي هما المتغايران من أغلب الوجوه وليس بينهما تنافي (تعاند) ذاتي، ويجتمعان ويرتفعان معاً على محل واحد ولا يتوقف تعقل أحدهما على الآخر؛ كالإنسان والفرس، وكالإنسان والحجر، وكقيام زيد وكلامه معا.

٣-الغيران(متباينان تباينا تاما)

هما أمران بينهما اشتراك لفظي فقط لا غير؛ كصفات المعاني للباري وللمخلوقات، أي هما المتغايران من جميع الوجوه وليس بينهما تنافي (تعاند) ذاتي أي ليس بينهما ضدية، ولا يكون بينهما اشتراك في أمر إلا اللفظي.

وذكر الإمام البغدادي في عيار النظر الغيران ولكن نرى انه التبس بالضدين:

"واختلفوا في معنى الغيران:

فمنهم زعم انهما الشيئان، وقال أصحابنا: أنهما اللذان يصح مفارقة أحدهما للآخر، لوجود أحدهما وعدم الآخر؛ ولهذا لم نقل أن صفات الله متغايرة، ولا أنها غيره، لاستحالة وجود بعضها مع عدم بعض"[3].

---

(1) التذهيب علي التهذيب، ص١٢١، ١٢٢.

(2) شرح العقيدة الكبري، ص١٤٢.

(3) عيار النظر، ٣٢٤، ٣٢٥.

ثم نذكر المتنافيان بعد ذكرنا المتماثلان والمتغايران وذلك لأنها من لواحق الكثرة (الاثنينية).

ثالثاً: المتنافيان

وقد تكلمنا فيهما سابقا ولكن نكرر؛ للتعلق بين الكثرة والمتنافيان، كما ذُكر في شـرح الإمـام احمد بن عاقل الديماني على كبرى السنوسية[1]:

١-النقيضان: هما إثبات أمر ونفيه، لا يجتمعان ولا يرتفعان ولو ارتفع المحل.

٢-الضدان: هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، ولا تتوقف عقلية احدهما على عقلية الآخر، لا يجتمعان وقد يرتفعان دون ارتفاع المحل، كالبياض والسواد، والحلاوة والمرارة، والحرارة والبرودة، وقد لا يرتفعان إلا بارتفاع المحل كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق.

٣-العدم والملكة: هما إثبات أمر أو نفيه عما من شأنه أن يتصف به، كالبصر والعمي لا يجتمعان ولا يرتفعان إلا بارتفاع المحل.

تنبيه:

نذكرك أننا أخترنا مذهب أهل الأصول لا المناطقة؛ كما ذُكر في عمدة المريد[2]:

"واما أهل الأصول؛ فالتنافي عندهم نوعان: تنافي النقيضين، وتنافي الضدين، ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضان".

وكذلك ذُكر في حاشية الصاوي علي الخريدة البهية:

"وأما عند الأصوليين فهما اثنان فقط: تنافي النقيضين وتنافي الضدين، ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين"[3].

وذلك لأن الضد غالباً أخص من النقيض ولكن أحياناً يكون الضد مساو للنقيض كما ذكرنا سابقاً كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، والقدم والحدوث، والوجود والعدم، والفردية والزوجية للعدد، والإثبات والنفي؛ فهنا الضدان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

الرأي الراجح عندنا رأي أهل الأصول لهذه الأسباب وليس تعصباً ضد المناطقة وإنما لأن رأي أهل الأصول -وهو نفس رأي المتكلمين- صحيح في نفس الأمر فاشتباه تعريف

(1) منقول بتصرف؛ أنظر: شرح العقيدة الكبرى، ص١٤٢.

(2) عمدة المريد، ص٥٩٨.

(3) مجموع الحواشي السنية، ص٤٩٧.

النقيضين بالضدين في صناعة الحدود يثبت أن الحق هم أهل الأصول وأن تعريفهم للنقيضين حد وتعريفهم للضدين حد أيضاً وتعريف المناطقة للنقيضين رسم وتعـريفهم للـضدين رسـم أيضاً لذلك فالنقيضان هما توارد النفي والإثبات معا على أمر واحد من جهة واحـدة، خلافـاً للضدين فهما أمران –ثبوتيان وليس أحدهما ثبوتي والآخر سلبي كالنقيضين– بينهمـا تنـافي (تعاند) ذاتي وليس أمراً واحداً، والعدم والملكة داخلين في النقيضان والضدان؛ فمـثلاً العلـم والجهل البسيط نقيضان، والعلم والجهل المركب ضدان، وقد ذكرنا هذا سابقاً.

فالقول بأن النقيضان إثبات ونفي أمر واحد معاً من جهة واحدة فأخدهما ثبوتي والآخر سلبي، والضدان أمران ثبوتيان بينهما تنافي وتعاند ذاتي هو قول عدد من المحققين كمـا ذُكـر فـي شرح الخريدة[1]: "النقيضان هما إيجاب الشيء وسلبه"، وكذلك في حاشـية الـسباعي علـى الخريدة[2]:

"النقيضان قدمهما لأن التنافي فيهما اقوى...

قال شيخنا رضي الله عنه مما يوجب قوة النقيضين أيضاً ان التنافي فيهما من جهتي الثبـوت والانتفاء معاً وفي غيرهما إنما هو من حيث الثبوت".

وقد ذكر الإمام الغزالي في مقاصد الفلاسفة الفرق بين العدم والضد:

" والفرق بين الضد والعدم أن يقال: العدم هو عبارة عن عدم الشيء عن الموضـوع فقـط لا عن شيء آخر،...ولو قُدر زوال السواد دون حصول لون آخر لكان هذا عدماً فأما حصل إذا حصل حمرة أو بياض، فهذا وجود زائد على عدم السواد، فالعدم هو انتفاء ذلك الشيء فقـط، والضد هو موجود حصل مع انتفاء الشيء"[3].

وعلي ذلك فدرجات التماثل والتغاير والتنافي هي:

١–المثلان، ٢–الشبيهان، ٣–النظيران، ٤–المتفاوتان (المتشكّان)، ٥–الخلافان، ٦–الغيران (المتباينان تبايناً تاماً)، ٧–الضدان، ٨–النقيضان.

(1) مجموع الحواشي السنية، ص٥٠٠.

(2) المرجع السابق، ص٥٠٠.

(3) مقاصد الفلاسفة، ٩٠.

الفصل الثالث: ثمار موازين العقول

تكلمنا سابقاً عن القواعد فالأصول ثم الفروع والآن سوف نتكلم عن الثمار: يقول الإمام الجويني في البرهان[1]:

"قالوا أدلة العقول تنقسم أربعة أقسام: أحدها بناء الغائب على الشاهد، والثاني إنتاج المقدمات النتائج، والثالث السبر وتقسيم، والرابع الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه".

يقول الإمام الغزالي في المنخول[2]:

"فأما النظريات فينحصر مسلك مأخذها في اربع جهات:

رد غائب لشاهد، ورد مختلف إلى متفق، وسبر وتقسيم، وتمسك بمسلك جدلي".

فالإمام الغزالي ضم ثمرة أخرى وهي الإلزام وهو مراده بالمسلك الجدلي؛ فصارت خمس.

ذكر الإمام الباقلاني أدلة العقول الأربعة في التمهيد[3]:

" فإن قال قائل: فعلى كم وجه ينقسم الاستدلال؟ قيل له: على وجوه كثيرة يكثر تعدادها.

فمنها أن ينقسم الشيء في العقل على قسمين أو أقسام يستحيل ان تجتمع كلها في الصحة والفساد.

ومنها: أن يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعلة ما، فيجب القضاء علي أن كل ما وُصف بتلك الصفة في الغائب، فحكمه في أنه مستحق لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد.

ومن ذلك أن يستدل بصحة الشيء على صحة مثله وما هو في معناه، وباستحالته على استحالة مثله وباستحالته علي استحالة مثله.

وقد يُستدل أيضاً على بعض القضايا العقلية وعلي جميع الاحكام الشرعية".

فهي علي ترتيب القاضي رضي الله عنه:

السبر والتقسيم، القياس، الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه، إنتاج المقدمات من النتائج.

---

(1) البرهان، الجزء الاول، ص١٢٧.

(2) المنخول، ص٥٣.

(3) التمهيد، الجزء الأول، ص١١، ١٢، ١٣.

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر[1]:

"واما الحجة من جهة النظر والاستدلال، فعلى أربعة أقسام:

أحدها: الاستدلال بالشاهد على الغائب؛ والثاني: من جهة بناء النتائج والثواني على المقدمات والأوائل؛ والثالث: استدلال من جهة الاتفاق والاختلاف؛ والرابع: استدلال من جهة التقسيم".

فقد علمت من قبل ما يمكن أن نطلق عليه اجماع المتكلمين في أن أدلة العقول

في العلوم النظرية أربعة: القياس، والإنتاج، والسبر والتقسيم، والاستدلال بالمتفق على المختلف، فهذه هي ثمار العقول عندنا.

وهناك ثمرة خامسة وهي الإلزام والتي ذكرها الإمام الغزالي وسماها مسلك جدلي، وأخيراً ثمرة سادسة وهي من أهم الثمار على الاطلاق ولا يستقيم البحث في أي علم من العلوم سواء عقلية أو طبيعية أو شرعية او اجتماعية أو انسانية أو غيرها بدون هذه الثمرة وهي التعريف أو صناعة الحد، وسوف نتناول صناعة الحد عند المتكلمين -رضي الله عنهم- وعند المناطقة، ثم نُبين أيهما حق، ولنبدأ الكلام في ثمار العقول على بركة الله تعالى.

كل دعوة نظرية بلا دليل يجب نفيها

الكلام على قاعدة: ما لا دليل عليه يجب نفيه مهم جدا؛ وذلك لان فهم معناها والجزم بصحتها؛ هو شرط الحصول على كل الثمار العقلية في علم النظر الكلامي، بل وفي المنطق الصوري أيضاً! وسترى ذلك لاحقا بإذن الله تعالى.

أعلم أن الدلالة "هي ما تُوسل به إلى معرفة ما لا يدرك بالحس ولا البداهة"[2].

فالدليل هو الكاشف للمدلول ومُظهره، فما لا دليل عليه وليس بضروري فكيف يمكن إثباته؟! والدليل متقدم على المدلول الثابت في نفسه عند الناظر وسوف تعرف ذلك لاحقاً بإذن الله تعالى، فالدليل هو الكاشف عن المدلول الثابت في نفس الأمر فإذا انتفى كيف يمكن إثبات المدلول النظري الثابت في نفس الأمر

أصلاً بدون الدليل الكاشف؟!

وسوف نورد كلام الإمام الرازي مع شرح السيد الشريف عليه في نقد هذه القاعدة كما نُقل عنه في شرح المواقف[3]:

---

(1) عيار النظر، ص٢٨٤.

(2) عيار النظر، ص٣٣٠.

(3) شرح المواقف، الجزء الثاني، ص٢٤، ٢٥.

"عدم الدليل عندكم لا يفيد ولا يدل على عدم ذلك الشيء في نفس الأمر، وإلا لزم علم العوام وكونهم عالمين جازمين بانتفاء الأمور التي لا يعلمون دليلاً على ثبوته....، أعني يلزم كونهم عالمين بانتفاء هذه الأمور التي ليست عندهم أدلتها ولزم ان يكون الأجهل بالدلائل أكثر علماً لأن جهله بدليل أي شيء يوصله إلى العلم بعدم ذلك الشيء، فيساوي الجاهل العالم فيما لا يقيمان عليه دليلاً...فيكون الأجهل بالدلائل أوفر علماً... أن الدليل قد يحدث في الاستقبال كإخبار الشارع بما لا يعلم إلا بإخباره من أحوال الجنة والنار".

و أعلم أنه لو لم يكن ما لا دليل عليه يجب نفيه لزم من ذلك عدة أمور:

١-انهيار العلوم النظرية عموماً سواء شرعية أو طبيعية أو إنسانية أو إجتماعية؛ لأن العلوم قائمة على الأدلة ولا يمكن ضبط أي مسألة إلا بالدليل.

٢-انهيار علم آداب البحث والمناظرة خصوصاً لأن أصل هذا العلم قائم على نزاع بين طرفين والوسيلة لبيان صاحب الحق منهما هي الأدلة الصحيحة فلو لم تثبت لانتفت الدعوى.

٣- كل القوانين الشرعية أو الوضعية في كل زمان وكل مكان قائمة على الأدلة، فيلزم سقوط القوانين واضطراب حياة البشر اضطراباً لا نهاية له ولربما ادعاءات واتهامات كذب وزور لا نهاية لها، فلا يظهر حق أبداً.

٤- عبثية حوارات الأنبياء مع أقوامهم وخصوصاً مناظرة أبو الأنبياء عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام مع النمرود، لأن ما لا دليل عليه لا يجب نفيه فلا تُنفى دعوى النمرود للألوهية.

٥-لا يمكن للعقل أن يكون سبباً للعلم النظري أبداً لاختلاطه بالأوهام والتحكم المحض والاستبداد والهوى أي لا يمكن فصل الايديولوجيا(المرجعية الفكرية) – سواء دينية أو لا دينية- عن العلم، ويستحيل إدراك نفس الأمر إلا بالضرورة العقلية -في البديهيات- والحسية فقط لا غير.

وغيرها من المفاسد، فجمهور المتكلمين هم الحق، والإمام الرازي كلامه كله حق أيضاً ولا تناقض!

الإمام الرازي رضي الله عنه من عباقرة المتكلمين والاصوليين والمناطقة والنُظار بل والمفسرين أيضاً؛ فلا بد لكلامه من وجاهة وصحة في نفس الأمر.

فمعنى كلام الإمام الرازي أن ما نجهله لا يجب نفيه ولا حتى إثباته بل التوقف فيه للنظر والتدبر ولو كنت متنبهاً لفهمت لماذا أوردنا هذه العبارات بالذات من كلامه؛ لأنها تدل على مراده ومقصوده وعلى هذا يُحمل كلامه.

فالجمهور حق والإمام حق فكل دعوي نظرية لا دليل عليها يجب نفيها قطعاً ويقيناً، وما نجهله لا يجب نفيه ولا إثباته بل يجب التوقف والتثبت والتحقق.

وأعلم أن هذا هو الفرق بين التجديد والتبديد فمنهجية المتكلمين التوفيق والتفريق بعد الفهم والتدبر وأما من يرى صراعاً بين القديم والجديد ولا بد من الصدام والإزالة، فيتحطم القديم ولا يُبنى جديد وكلما بُني جديد صار بعد فترة من الزمن قديماً وبالتالي بالياً، فهذا هو التنوير –مذهب سقراط– والتجديد!

فلو قال قائل: هل ما لا دليل عليه يجب نفيه؟

قلنا له ماذا تعني؟ وضح كلامك؛ فلو قصدت كل دعوى نظرية لا تُدرك بالحس ولا بالبداهة لا دليل عليها يجب نفيها فهذا حق، ولو كنت تقصد كل ما نجهله يجب نفيه فهذا باطل لأنه لا يجب نفيه ولا إثباته، فإن قلت: قد علمت ما لم تعلموا، قلنا: هات برهانك إن كنت صادقاً بل وكيف علمته أصلاً؟! فإن قلت: ما نجهله لا يجب نفيه، قلنا: ولا يجب إثباته؛ فنحن لن ننفي وأنت لا تثبت ولو أثبت لطلبنا الدليل وإلا صار التمسك بهذه القاعدة محض تحكم واستبداد بالرأي ولربما تعصب وتقليد اعمى للإيديولوجيا.

هل لا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود؟

قلنا: بشرط أن يكون موجوداً أي ثابتاً في الخارج، وطرق التحقق منه معلومة، وإلا صار التمسك بهذه القاعدة تحكم واستبداد وهوى، كما قلنا سابقاً، ما لا نستطيع إثباته ولا نفيه يجب التوقف فيه ولا يصح ترجيح إحدى الكفتين بدون دليل نظري أو تحقق شهودي كما في الحس.

خاتمة خارج البحث

قد ذكر الإمام الرازي أن من الطرق الضعيفة التمسك بالأدلة النقلية في المباحث العقلية وهـذا حق ونوافقه عليه؛ وهذا الاستشهاد بالآيات خارج موضوع البحث، فهذه القاعـدة التـي هـي شرط صحة كل الثمار العقلية استنبطها المتكلمون -رضي الله عنهم- من القرءان الكريم فـي قوله تعالى [١]:

(قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)[٢].

(قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ)[٣].

(وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِن قَبْلُ ۖ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ)[٤].

---

(1) شرح المواقف، الجزء الثاني، ص٣٥، ٣٦.

(2) سورة البقرة، آية١١١.

(3) سورة الأنعام، آية١٤٨.

(4) سورة سبأ، آية٥٣.

الثمرة الأولى: الاستدلال بالمتفق على المختلف

قد علمت من قبل أن القواعد تضم الأصول ثم تتفرع عنها الفروع، وأخيراً تصل إلى الثمرات العقلية، أعلم ان هذه الثمرة مشتقة عن قاعدة الاقتضاء وقاعدة الضروري والنظري، وأصل هو اللزوم العقلي، وعن فرع هو الدلالة، قد ذكرنا تعريف الدلالة من قبل، ولذلك نشرع في تعريف الدليل والمدلول.

الدليل

يقول القاضي الباقلاني في التمهيد[1]:

" فإن قال قائل: فما معنى الدليل عندكم؟ قيل له: هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يُعرف باضطرار. وهو الذي يُنصب من الأمارات ويورد من الإيماء والإشارات، مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس...وهذا الدليل الذي وصفنا حاله، هو الدلالة، وهو المستدل به، وهو الحجة".

يقول القاضي الباقلاني في التقريب والإرشاد[2]:

"الدليل إنه كل أمر صح ان يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يُعلم باضطرار، وسواء كان موجوداً أو معدوماً أو قديماً أو حادثاً أو مما قصد فاعله إن كان مفعولاً إلى الاستدلال به على ما هو دليل عليه، أو لم يقصد ذلك، لأننا قد نستدل بعدم ظهور الآيات على مُدعي الرسالة على العلم بكذبه، ونستدل بعدم أدلة العقل والسمع علي إثبات الحكم الشرعي علي براءة الذمة منه".

والذي قصده الإمام هو أن كل دعوى نظرية لا دليل عليها يجب نفيها كالنبوة والتحريم وغيرها.

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر:

"اختلفوا في معنى الدليل: فقال أبو الحسن الأشعري: إنه فاعل الدلالة ومظهرها،...وقالت عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين: إن الدليل هو الدلالة وهي ما يتوسل به إلى معرفة ما لا يدرك بالحس ولا بالضرورة، ولهذا كان الفعل دليلاً على فاعله"[3].

(1) التمهيد، ص١٣، ١٤.

(2) التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الأول، ص٢٠٢، ٢٠٣.

(3) عيار النظر، ص٣٣٠.

ثم ذكر كيفية بناء الدليل:

" أن الاستدلال في العلوم العقلية أما أن يكون مبنياً على المعلوم بالبديهة، أو على المعلوم من جهة الحواس، أو المعلوم بالتواتر أو من طريق الاستدلال والنظر، وقد جرت العادة بتسمية العلوم البديهية والحسية ضرورية"[1].

أقسام الأدلة

يقول القاضي الباقلاني في التقريب والإرشاد[2]:

"أن الأدلة على ضربين: فضرب منها عقلي والضرب الثاني وضعي.

فأما ما يدل بقضية العقل ووجه هو في العقل حاصل عليه، فنحو دلالة حدوث الفعل على فاعله وكونه قادراً عليه، ودلالة كونه مُحكماً على كونه قاصداً عالماً وأمثال ذلك، وذلك واجب لازم لا ينقلب ولا يتغير ولا في كونه دليلاً إلى مواطأة وتوقيف. فأما ما يدل بطريق المواضعة على دلالته، فنحو دلالات الألفاظ والرموز والإشارات والكتابة والعقود وأمثال ذلك مما يدل بعد مواضعة أهله على دلالة، ولولا مواضعتهم لما دل".

و مراد الإمام الباقلاني أن الدلالة العقلية ذاتية لا تتوقف على جعل جاعل من مواطأة أهل فن على اصطلاح ولا توقيف الشارع سبحانه وتعالى، وقد سبق وتكلمنا عن الدلالة الذاتية.

يقول الإمام الجويني[3] في البرهان:

" قال الأصوليون: الأدلة العقلية هي التي يقتضي النظر التام فيها العلم بالمدلولات، وهي تدل لأنفسها وما هي عليه من صفاتها، ولا يجوز تقديرها غير دالة، كالفعل الدال على القادر، والتخصيص الدال على المريد، والإحكام الدال على العلم، فإذا وقعت هذه الأدلة دلت لأعيانها، من غير حاجة إلى قصد قاصد لنصب أدلة. واما السمعيات فإنها تدل بنصب ناصب إياها أدلة. وهي ممثلة باللغات والعبارات الدالة على المعاني. عن توقيف من الله تعالى فيها أو اصطلاح صدر عن الاختيار".

وما قاله إمام الحرمين هو ما قاله القاضي الباقلاني عن الدلالة العقلية الذاتية غير المجعولة ولكن أضاف الإمام الجويني قسماً آخر للأدلة:

"ثم البرهان ينقسم إلى البرهان المستد، وإلى البرهان الخُلف. فأما البرهان المستد: فهو النظر المفضي بالناظر إلى عين مطلوبه، وبرهان الخُلف: هو الذي لا يهجم بنفسه على تعيين

---

(1) المرجع السابق، ص٢٨٣.

(2) التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الأول، ص٢٠٤، ٢٠٥.

(3) البرهان، ص١٥٥.

المقصود، ولكن يدير الناظر المقصود بين قسمي نفي وإثبات، ثم يقوم البرهان على استحالة النفي فيحكم الناظر بالثبوت، او يقوم على استحالة الثبوت، فيحكم الناظر بالنفي"[1].

والذي نفهمه من كلام الإمام أن البرهان المستد هو الاستدلال المباشر كالاستدلال بالمُتفق على المُختلف، والبرهان الخُلف هو الاستدلال غير المباشر كالسبر والتقسيم، وسوف نذكره لاحقاً بإذن الله تعالى.

أحكام الدليل

كما ذكرها القاضي الباقلاني في التقريب والإرشاد[2]:

١-يجب لا محالة اطراد الدليل وجريانه كيف تصرفت حاله في قضيته عقلاً أو تواطئاً، لأنه إن لم يجر فسد وانتقض، ولو صح وجوده أو وجود مثله غير دال على ثبوت العقل أو التواضع عليه لفسدت قضية نصبه وانتقض طريق المواضعة علي دلالته.

تنبيه: مراد الإمام باطراد الدليل غير العقلي أي ما دام مجعولاً بجعل الجاعل ولو انتفى الجعل لانتفى الدليل قطعاً.

٢-من حق الدليل التعلق بمدلوله، والعلم المتعلق بمعلومه، والخبر الصدق المتعلق بمخبره أن يكون جميعه تابعاً لحصول المدلول والمخبر عنه والمعلوم ولا يجعل شيء من ذلك علة وسبباً لحصول المدلول على ما هو عليه.

وهذه عقيدة أهل السنة نفي العلية والطبع والإيجاب والتولد في النظر والقول بالعادة أو بالتضمن العقلي والاقتضاء في نفس الأمر الذي لا انفكاك له.

٣-حصول الدليل بالوجه الذي لحصوله عليه صار دليلاً ومتعلقاً بمدلوله غير ظان ولا متوهم لذلك.

تنبيه: الأمر الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى الظن أي غالب الظن، يوصف هذا الضرب بأنه أمارة على الحكم، ويُخص بهذه التسمية للفرق بينه وبين ما يؤدي النظر فيه إلى العلم والقطع وهو الدليل كما نبه على ذلك الإمام الرازي في المحصول[3].

---

(1) البرهان، ص١٥٧.

(2) منقول بتصرف؛ أنظر: التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الأول، ص٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٣.

(3) أنظر: تحقيق د/طه جابر فياض العلواني، المحصول في اصول الفقه للإمام الرازي، الجزء الاول، ص٨٨، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

وهناك شروط وأحكام هامة ذكرها الإمام البغدادي في عيار النظر[1]:

٤-ليس من شرط الدليل كونه غير مدلوله.

ونحن لا نوافق الإمام في هذا لأنه لو كان عينه لكان ضرورياً وليس نظرياً وانتفت الدلالة.

٥-من شرط الدليل أن يكون الواضع له قاصداً إلى أن يجعله دليلاً على مدلوله والواضع هو الله.

٦-كل دليل دل على صحة شيء فهو دليل على فساد ضده.

٧-ليس من شرط الدليل بقاؤه حال الاستدلال به كمعجزات الأنبياء، فإن قيل: هذا يوجب كون المعدوم دلالة؛ قيل كان في حال وجوده دلالة، وعلمنا بالخبر الموجب للعلم صحة دلالته على مدلوله.

ونحن لا نوافق الإمام؛ لأن الدليل هنا هو الخبر الصادق الموجب للعلم، لا المعجزات نفسها لأنها غيب بالنسبة لنا، وهو باقي في نفس الأمر.

و شروط وأحكام الإمام الباقلاني ذُكرت في عيار النظر ولكنه أضاف البناء[2]:

٨-يجب رد المجهول لضروري سواء بالحس أو بالبديهة.

فالشروط عندنا ستة لأنا خالفنا في شرطين.

مسلك البناء(كيفية الاستدلال)

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر:

"كل ما أدرك بالحواس أو البدائه، لا مدخل للنظر في تصحيحه، وإنما يُدرك بالنظر ما غاب عن الحس والضرورة، إذا كان فيه ما يوجب إلحاقه بما يدل عليه حس أو ضرورة...فيجب رد الغائب إلى محسوس أو معلوم بالبديهة"[3]. فالاستدلال عند المتكلمين[4]هو إلحاق المجهول(الفرع) بالمعلوم الذي لا نزاع فيه(الأصل) وأفضلها الحس أو البديهة؛ لأنه أصل

---

(1) منقول بتصرف؛ أنظر: عيار النظر، من ص٣٤١ إلى ص٣٤٥.

(2) منقول بتصرف؛ أنظر: عيار النظر، من ص١٨٠إلي ص١٨٤.

(3) المرجع السابق، ص١٨٠.

(4) المرجع السابق، ص٢٢٣.

يُحتاج إليه لنفسه لا لغيره كالمتفق عليه، كالعلم النظري سواء كان قطعياً أم لا، وقد يكون بجعل جاعل.

وقد ذكر الإمام في عيار النظر الاستدلال بالمُتفق عليه على المُختلف فيه نصاً:

"وأما الاستدلال بالاتفاق والاختلاف، فعلى وجهين:

أحدهما: استدلال بالاتفاق في شيء، على موضع الخلاف والذي لا يكون إلا بعلة جامعة بينهما.

والثاني: استدلال بالمُختلف فيه على استدلال آخر، والذي لا يكون إلا بالبناء عليه"(١).

فالأول هو الاستدلال بالمُتفق عليه بالعلة(الجامع)، والثاني استدلال بالدلالة.

تكافؤ الأدلة والترجيح

يقول الإمام الجويني في الكافية:

"الترجيح يدخل حيث لا قطع...والترجيح لتغليب الظن"(٢).

"ثم أنهم قدموا الأقرب إلى المحسوسات، والمشاهدات على الأبعد منها، والأقرب إلى الضروريات على الأقصى منها"(٣).

فطريقة المتكلمين هي تقديم الأقرب إلى الضروريات والبديهيات على الأبعد، والجلي على الخفي، والقطعي على الظني، والظن الغالب على المساوي، والمُتفق عليه على المُختلف فيه، والمُتفق عليه قد يكون ضروريا أو نظريا وقد يكون نظري قطعي أو ظني أو قد يكون تقليدا أو عرفا عاما أو خاصا.

وأعلم أن المُعتبر في العلوم العقلية هو المتفق عليه الثابت في نفس الأمر اللهم إلا من اراد إفحام خصمه فاستدركه بالتسليم؛ ليعقبه بإلزام فلا يستطيع الخصم منه فكاكاً، فيفحمه.

تقدم الدليل على المدلول

أعلم أن الدليل متقدم على المدلول كتقدم العلم بالعالم(الدليل) والعلم بحدوثه (وجه الدليل أو الدلالة) على العلم بالباري (المدلول)عند الناظر في العالم والجواهر والأعراض كما ذكر ذلك الإمام الجويني في الكافية:

---

(1) المرجع السابق، ٢٨٥.

(2) الكافية، ص٤٤٣.

(3) المرجع السابق، ص٤٤٠.

" ألا تري أن وجود الصانع يتقدم على وجود الصنع، وإن كان الصنع دلــيلاً علـــى وجــوده قبل"[1].

وكذلك كتقدم العلم بالأصل على العلم بحكم الفرع في القياس؛ فالعلم بالمقيس عليــه(الأصــل) متقدم عند الناظر على العلم بالجامع أو المشترك والذي متقدم على العلــم بــالمقيس (حكــم الفرع)؛ والأصل هو الدليل وحكم الفرع هو المدلول والجامع أو المشترك هو وجه الــدليل أو الدلالة، كما ذكر الإمام
الغزالي في أساس القياس[2].

تنبيه:

١-قد علمت من قبل أن الدلالة هي الملازمة وأن الملزوم هو الدليل واللازم هــو المــدلول، يقول الإمام الغزالي في محك النظر:

"وأما وجه الدلالة: فهو أنه مهما جعل شيء لازماً لشيء...فينبغي ألا يكون الملزوم أعم مــن اللازم، بل إما أخص وإما مساوياً"[3].

أي أن الدليل لا يصح أن يكون أعم من المدلول، بل يكون أخص أو مساوي لما علمتــه مــن قبل من قواعد الاقتضاء المساوي والأخص والأعم؛ فلو كان الدليل أعم والمدلول أخص فــلا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص.

٢-الدلالة مكونة من ثلاثة أركان:

الدليل كالعالم والمدلول كالصانع القديم سبحانه وتعالى، ووجه دلالة الدليل علــى المــدلول أو وجه تعلق الدليل بالمدلول كحدوث العالم وهي الدلالة كما ذُكر في شرح المقاصد[4]، وعنــدنا هي اتجاه أو وجهة الحركة الفكرية المُرتِبة للمعلومات ترتيباً مخصوصاً يكــون معــه العلــم بالمجهولات، وهذا حدنا للدلالة من جهة اثرها في الفكر (الحركة الفكرية) -لكن حدها الأسبق أفضل- خلافاً للقضية المنطقية مكونة من أربعة أركان: المحكــوم بــه، والمحكــوم عليــه، والحكم، والنسبة فعندنا مكونة من الدليل والمدلول ووجه التعلق بينهما (الدلالة).

---

(1) الكافية في الجدل، ص١٥٢.

(2) منقول بتصرف؛ أساس القياس، ص١٠٧، ١٠٨.

(3) محك النظر، ص١٠٦.

(4) شرح المقاصد، الجزء الأول، ص٢٥٥.

رد الاعتراضات

وأخيراً سوف نرد الاعتراضات على الاستدلال بالمُتفق عليه:

فطريقة المتكلمين هي تقديم الأقرب إلى الضروريات والبديهيات على الأبعد، والجلي على الخفي، والقطعي علي الظني، والظن الغالب على المساوي، والمُتفق عليه على المُختلف فيه، والمُتفق عليه قد يكون ضروري أو نظري وقد يكون نظري قطعي أو ظني أوقد يكون تقليداً أو عرفاً أو اصطلاحاً، وأعلم أن المُعتبر في العلوم العقلية هو المتفق عليه الثابت في نفس الأمر اللهم إلا من اراد إفحام خصمه فاستدركه بالتسليم ليعقبه إلزام لا يستطيع الخصم منه فكاكاً فيفحمه، وقد ذكرنا ذلك سابقاً ولكن كررناه لشدة الأهمية.

وأيضاً نورد ما ذكر الإمام البغدادي في بناء الدليل:

" أن الاستدلال في العلوم العقلية أما أن يكون مبنياً على المعلوم بالبديهة، أو على المعلوم من جهة الحواس، أو المعلوم بالتواتر أو من طريق الاستدلال والنظر، وقد جرت العادة بتسمية العلوم البديهية والحسية ضرورية"[1].

صحيح أننا كررنا نفس الكلام في الكلام عن تكافؤ الادلة وترجيحها ولكن ذلك التكرار لأهميته الشديدة ولرد الطعون والاعتراضات على ثمار علم النظر.

وعلى هذا فطعن الإمام الجويني في الاستدلال بالمتفق عليه محمول على ما ذكرنا؛ لأن العلم المراد به هو الجزم القطعي الثابت في نفس الأمر:

"والاستدلال بالمتفق على المختلف لا أصل له، فإن المطلوب في المعقولات العلم ولا أثر للخلاف والوفاق فيها"[2].

خاتمة خارج البحث

واعلم أن المتكلمين –رضي الله عنهم– استنبطوا هذه الثمرة من قوله تعالى في القرءان الكريم[3]:

"قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٤) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٥)"

---

(1) عيار النظر، ص٢٨٣.

(2) البرهان، ص ١٣٠، ١٣١.

(3) سورة آل عمران.

الثمرة الثانية: إنتاج المقدمات النتائج

أعلم أن هذه الثمرة من قاعدة الاقتضاء (التلازم) وعن أصل هو اللزوم العقلي وعن فرع هو الدلالة الذاتية؛ لأنه متى تحققت الشروط في المقدمات فإنها تدل على النتائج دلالة عقلية ذاتية لا انفكاك لها وتلزم المقدمات النتائج لزوماً عقلياً لا يزول ولا يتبدل وهو اللزوم النظري عندنا ويُسمى غير البين (دلالة الالتزام غير البين) عند المناطقة كما ذُكر في المُيسر وحاشيته(١).

نقد طريقة المناطقة

أعلم أن المناطقة يقسمون ضروب الأقيسة إلى ضروب منتجة والتي تحققت فيها شروط الإنتاج وإلى ضروب عقيمة غير منتجة، ولكن هل هذه الضروب عقيمة في نفس الأمر أم أن عقمها (عدم إنتاجها) مُضطرب لا ينضبط عندهم وهم عاجزون عن ضبطه؟ وتكون شروط الإنتاج ظنية لا قطعية.

الإجابة: أن قسمة المناطقة للضروب ليست يقينية في نفس الأمر بل هي بفرض الفارض بدليل اضطراب الضروب العقيمة وعجزهم عن ضبطها بقواعد منطقية – في أحسن الأحوال ظنية ظن غالب– وقد صرحوا بذلك في كتبهم المنطقية بل وذكروا أمثلة على هذا الاضطراب أيضاً!

وقد ذُكر الاضطراب وعجزهم عن ضبطه في تحرير القواعد المنطقية في

شرح الرسالة الشمسية وعليه حاشية السيد الشريف الجرجاني:

"الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج، وهو صدق القياس مع إيجاب النتيجة تارة وسلبها أخرى"(٢).

و ذُكر ذلك في شرح المطالع وعليه حاشية السيد الشريف:

"الاختلاف موجب للعقم لأنه لما صدق القياس مع الإيجاب والسلب لم يكن شيء منهما نتيجة"(٣).

وكذلك في شرح بحر العلوم على سلم العلوم:

"الاختلاف الموجب للعقم وهو صدق الموجبة تارة والسالبة أخرى"(٤).

---

(1) المُيسر، ص٢٦.

(2) تحرير القواعد المنطقية، ٣٩٥.

(3) شرح المطالع، الجزء الثاني، ص٢٩٠.

(4) شرح بحر العلوم علي سلم العلوم، ص٥٠٣.

وكذلك في حاشية قول أحمد على الفوائد الفنارية وعليه حاشيتي العمادي والخليل:

"الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج، وهو صدق القياس الوارد على صورة تارة مع إيجاب النتيجة وأخرى مع سلبها، وهو يدل على أن النتيجة ليست لازمة لذاته، لاستحالة اختلاف مقتضى الذات"[١].

وكذلك حاشية الإمام الباجوري على متن السلم المنورق والذي ذكر الضروب المضطربة في أشكال القياس الأربعة مع أمثلة للتوضيح[٢]:

شروط إنتاج الشكل الأول:

إيجاب الصغرى وكلية الكبرى.

ولو تخلف الشرط الاول لاضطربت النتيجة، فقد تصدق كما في قولك:

لا شيء من الإنسان بحجر، كل حجر جماد؛ إذن لا شيء من الإنسان جماد.

وقد تكذب: لو أبدلت الكبرى كل حجر جسم؛ إذن لا شيء من الإنسان جسم.

ولو أنتفت كلية الكبرى فقد تصدق كما في قولك:

كل إنسان حيوان، بعض الحيوان ناطق، وقد تكذب: لو أبدلت الكبرى بعض الحيوان صهال.

وأيضاً ذُكرت الضروب المضطربة في الشكل الأول شرح المطالع[٣].

شروط إنتاج الشكل الثاني:

أن يختلفا في الكيف مع كلية الكبرى

لو انتفى اختلافهما في الكيف بأن كانتا موجبتين أو سالبتين اضطربت النتيجة.

لو كانتا موجبتين قد تصدق كما في قولك: كل إنسان حيوان، كل ناطق حيوان.

وقد تكذب كما لو أبدلت الكبرى بقولك كل فرس حيوان.

ولو كانتا سالبتين قد تصدق كما في قولك: لا شيء من الإنسان بحجر، لا شيء من الفرس بحجر.

وقد تكذب كما لو أبدلت الكبرى لا شيء من الناطق بحجر.

---

(1) حاشية قول أحمد علي الفوائد الفنارية، ص٤٠٩، ٤١٠، ٤١١.

(2) منقول بتصرف؛ حاشية الباجوري علي السلم المنورق، من ص١٨٩ إلي ص١٩٠.

(3) منقول بتصرف؛ شرح المطالع، الجزء الثاني، ص٢٩٠، ٢٩١.

وكذا لو أبدلت كلية الكبرى قد تصدق كما في قولك: كل إنسان حيوان، بعض الحجر ليس بحيوان.

وقد تكذب كما لو أبدلت الكبرى بقولك: بعض الجسم ليس بحيوان.

وأيضاً ذُكرت الضروب المضطربة في هذا الشكل في تحرير القواعد المنطقية[١].

شروط إنتاج الشكل الثالث:

الإيجاب في الصغرى وكلية احدهما.

لو انتفى إيجاب الصغرى لاضطربت النتيجة؛ فقد تصدق كما في قولك: لا شيء من الإنسان بحجر، كل إنسان ناطق.

وقد تكذب كما لو أبدلت الكبرى بقولك: كل إنسان جسم.

وكذا لو انتفت كليه إحداهما فقد تصدق كما في قولك: بعض الحيوان إنسان، بعض الحيوان ناطق.

وقد تكذب كما لو أبدلت الكبرى بقولك: بعض الحيوان صاهل.

وأيضاً ذُكرت الضروب المضطربة في هذا الشكل في تحرير القواعد[٢]وكذلك الشكل الرابع.

شروط إنتاج الشكل الرابع[٣]:

شروط إنتاجه بحسب الكيفية والكمية أحد الأمرين، وهو إما إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما مع كلية إحداهما.

أما إذا كانتا سالبتين فلصدق قولنا: لا شيء من الإنسان بفرس، لا شيء من الحمار بإنسان. والحق السلب أو كما في قولك: لا شيء من الصاهل بإنسان، والحق هو الإيجاب.

وأما إذا كانتا موجبتين والصغرى جزئية: فلأنه يصدق قولنا: بعض الحيوان إنسان وكل ناطق حيوان، مع حقية الإيجاب، أو كل فرس حيوان مع حقية السلب.

وأما إذا كانتا مختلفتين بالكيف مع كونهما جزئيتين، فلأن الموجبة لو كانت صغري صدق قولنا:

---

(1) منقول بتصرف؛ تحرير القواعد المنطقية، ص٣٩٥، ٣٩٦.

(2) المرجع السابق، ص٤٠١.

(3) منقول بتصرف؛ المرجع السابق، ص٤٠٥، ٤٠٦.

بعض الناطق إنسان وبعض الحيوان ليس بناطق، أو بعض الفرس ليس بناطق، والصادق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب؛ وإن كانت كبري صدق: بعض الإنسان ليس بفرس وبعض الحيوان إنسان والحق الإيجاب، أو بعض الناطق إنسان والحق السلب.

تنبيه:

الشكل الأول هو أفضل الأشكال وأشرفها عند المناطقة لأنه الأقرب إلى النظم الطبيعي، ثم وضع الشكل الثاني لأنه أقرب الأشكال الباقية إليه، لمشاركته إياه في صغراه، ثم الشكل الثالث لأن له قرباً ما إليه، لمشاركته إياه في أخس المقدمتين، ثم الرابع لا قرب له أصلاً، لمخالفته إياه في المقدمتين وبعده عن الطبع جداً كما ذُكر في تحرير القواعد المنطقية[١].

والذي نريد أن ننبهك إليه أنه كان يكفينا بيان اضطراب الضروب العقيمة في الشكل الأول دون ذكر اضطراب ضروب باقي الأشكال وهو حجة علي المناطقة، ولكن ذكرنا ضروب باقي الأشكال لكي يطمئن قلبك لا أكثر، وتتيقن من اضطراب الضروب العقيمة وانتفاء يقينية شروط القياس الصوري وأنها ظنية ومضطربة؛ لأنه لو كان قطعيا ما اضطربت الضروب العقيمة لأن المناطقة يقسمون الضروب لمنتجة وعقيمة، فلو كانت القسمة قطعية ما ظهرت القضايا المضطربة في الضروب العقيمة وهم عاجزين عن ضبطها.

وهنا قد يصرخ أحد المناطقة ويقول: لهذا قال المناطقة لا بد من الاهتمام بالمادة كالصورة.

فنقول: المنطق الصوري كما أن ضروبه العقيمة مضطربة وهو مضطرب في عقم ضروب صورته، فكذلك مضطرب في فساد مادته!

و إليك تصريح المناطقة باضطراب فساد مادته كاضطراب عقم صورته:

"النتيجة الصادقة قد تلزم عن مقدمات كاذبة"[٢].

أي يلزم عندهم من صدق المقدمات صدق النتائج ولا يلزم من كذب المقدمات في نفس الأمر كذب النتائج! ولا صدقها فتضطرب النتيجة فتصدق تارة وتكذب أخرى كما ذًكر في المُيسر أيضاً[٣].

---

(1) تحرير القواعد المنطقية، ص٣٩٠.

(2) شرح المطالع، الجزء الثاني، ص٤٤٦.

(3) المُيسر، ص٦٦.

فقد اعترف المناطقة باضطراب فساد المادة كما اعترفوا باضطراب العقم في الصورة، وقد وصل اضطراب فساد المادة إلى أن سفسطة المقدمات في نفس الأمر (قياس السفسطة) قد تنتج النتيجة برهانية يقينية!

و إليك مثال على صدق هذا: كل إنسان حمار، كل حمار عاقل؛ إذن كل إنسان عاقل.

كل إنسان حمار، كل حمار صاهل؛ إذن كل إنسان صاهل.

ففي المثال الأول السفسطة يلزم عنها إنتاج البرهان اليقيني، وفي الثاني السفسطة يلزم عنها إنتاج سفسطة علماً بأن صورة كل مثال صحيحة ومطابقة لشروطهم، والمادة فاسدة (سفسطة) في المثالين، وذلك لعدم لزوم فساد النتيجة.

والذي وصلنا إليه أن المقدمات الفاسدة والضروب العقيمة عند المناطقة ليست نتيجتها ثابتة في نفس الأمر وهم عاجزون عن ضبطها وإبقائها عقيمة فاسدة، وهذا الاضطراب ينسف اليقينية ويجعل شروط الإنتاج المنطقية ظنية ظن غالب في أفضل الأحوال؛ وذلك لأنها لو كانت يقينية لكانت المقدمات الفاسدة

في نفس الأمر تنتج دائماً نتيجة فاسدة في نفس الأمر، وكذلك الضروب العقيمة تكون غير منتجة دائماً في نفس الأمر واضطرابهما دليل انها بفرض الفارض واعتبار المعتبر، فالشروط ليست مانعة لإنتاج الضروب العقيمة، ولا يلزم من كذب المقدمات كذب النتيجة، ولا جامعة أيضاً لشروط قياس المساواة!

والسؤال هل شروط الضروب المنتجة يقينية في نفس الأمر -لو كانت المادة برهانية (يقينية)- أم مضطربة؟

الإجابة: سوف نناقش هذا في المستوى القادم بإذن الله تعالى، وهذا هو نقضنا العمدة ليقينية المنطق الصوري.

والسؤال هل من طريقة شروطها يقينية، وجامعة ومانعة لشروط إنتاج المقدمات من النتائج؟

الإجابة: نعم ولكن طريق أخرى غير طريق المناطقة ومنطقهم الصوري.

السؤال: طريق من؟ وكيف؟

الإجابة: طريقة المتكلمين رضي الله عنهم وهي علم النظر، وأما كيف فسوف نفصل بإذن الله تعالى في هذا المستوى وغيره.

طريقة المتكلمين في الإنتاج

يقول الإمام الجويني في البرهان:

" وأما بناء النتائج على المقدمات فهو كقولنا: الجواهر لا تخلو عن حوادث مستندة إلى أولية، فهذه هي المقدمة، والنتيجة أن ما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها"[١].

يقول الإمام الغزالي في المنخول:

"السواد والبياض ضدان. فهذه مقدمة. وقولك بعده والجمع بينهما غير مقدور نتيجة"[٢].

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر وقد بدل لفظ النتيجة بلفظ الشهادة وهو وجاهة منه:

"أن الحجة مقدمة صادقة لها شهادة، على الحقيقة دون التخييل؛ فإن كانت شهادة المقدمة على التخييل فهي شبهة"[٣].

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر:

"وأما الاستدلال من جهة بناء النتائج على المقدمات، فعلى وجهين:

أحدهما: بسوق المقدمات من أولها إلى أخرها.

والثاني: بسوق النتائج من آخرها إلى مقدماتها...ويُقال في مثل هذا: إذا صح الأول صح ما بعده من نتائجه، وإذا صح الآخر وجب معه تصحيح مقدماته"[٤].

وهذا كالبرهان اللمي والبرهان الآني عند المناطقة كما ذُكر في تحرير القواعد المنطقية[٥]وشرح المطالع[٦]، فقد عرفوه المتكلمون أيضاً ولاحظوه بالبديهة دون أن يتبعوا المنطق الصوري، بل ولا تجد عندهم اضطراب كالمناطقة.

---

(1) البرهان، الجزء الاول، ص١٢٨.

(2) المنخول، ص٥٢.

(3) عيار النظر، ص٢٨٢.

(4) المرجع السابق، ص٢٨٤، ٢٨٥.

(5) تحرير القواعد المنطقية، ص٤٦٠.

(6) شرح المطالع، الجزء الثاني، ص٤٤٩.

الضرورية والنظرية

يقول الإمام في البرهان:

"قد تكون المقدمة ضرورية والنتيجة نظرية، وهذ هو الأكثر كقولنا: تحرك الجوهر ولم يكن متحركاً فهذه مقدمة ضرورية، نتيجتها أنه لابد والحالة هذه من فرض زائد على الذات. وقد تكون المقدمة نظرية والنتيجة ضرورية، كقولنا الجوهر لا يخلو عن الحوادث التي لها أول وهذه مقدمة نظرية، لا يُتوصل إليها إلا بدقيق النظر. والنتيجة أن ما لا يخلو عن الحوادث التي لها أول حادث وهذا ضروري"(١).

ويقول الإمام الغزالي في المنخول:

" ثم قد تقع المقدمة ضرورية، والنتيجة نظرية، كالتفرقة البديهية بين حال السكون والحركة مقدمة، نتيجتها العلم بجواز وقوعها نظراً.

وقد يكون على العكس: كقول مثبتي حدوث العالم بعد إثبات الأعراض وحدوثها واستحالة خلو الجواهر عنها بطريق النظر:

إن ما لا يسبق الحوادث حادث وهذه نتيجة ضرورية من مقدمة نظرية"(٢).

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر:

"والحجة من جهة الضرورة لا تخلو من وجوه: إما أن يكون في المقدمة أو الشهادة أو فيهما؛ فالضرورة في المقدمة: كعلمك بأن الجسم متحرك بعد أن كان ساكناً، وهذه مقدمة ضرورية، ولها شهادة نظرية معلومة بأدنى نظر وفكر، وهي أنه إذا تحرك بعد أن كان ساكناً، فلابد له من معنى حادث لأجله صار متحركاً، فهذه شهادة نظرية وقعت عن مقدمة ضرورية.

ومثال الضرورة في الشهادة دون المقدمة، كعلم العالم بأن الجسم لم يسبق الحوادث، وهذه مقدمة معلومة بنظر واستدلال، شهادتها أن ما لم يسبق الحوادث يجب أن يكون محدثاً، وهذه الشهادة ضرورية. وعلي هذين القسمين مدار العلوم النظرية... إذا استحال اجتماع الضدين في محل واحد، استحال وصف القادر بالقدرة على الجمع بينهما"(٣).

والأخير هو القسم الثالث الذي هو المقدمة ضرورية وكذلك النتيجة(الشهادة).

---

(1) البرهان، الجزء الاول، ص١٢٩.

(2) المنخول، ٥٢، ٥٣.

(3) عيار النظر، ص٢٨٢، ٢٨٣.

قياس المساواة عند المتكلمين(الإنتاج الضروري)

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر:

"فأما الضرورة في المقدمة والشهادة، فإنها توجب أن تكون النتيجة ضرورية، كالعلم بأن العددين المتساويين إذا زيد عليهما عددان متساويان، كانا بعد الزيادة متساويين، وأنهما إذا نقص منهما عددان متساويان كانا بعد النقصان متساويين"(١).

وأعلم أن قياس المساواة -باصطلاح المناطقة- عند المتكلمين يسمونه الإنتاج الضروري لأنه أولى من أي قياس؛ وذلك لأن المقدمة ضرورية والنتيجة ضرورية، فعجباً للمناطقة كيف قالوا انه لا ينتج لذاته(٢)؟!

اللهم إلا محض تحكم أو أنه يهدم شروط إنتاجهم المزعومة، وسوف نبحث هذا المبحث بالتفصيل في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

تنبيه:

المتكلمون لا يسمون هذا الدليل قياساً وإنما يسمونه إنتاج المقدمات النتائج أو بناء النتائج على المقدمات -إلا بعد إدخال المنطق- وأنواعه: أن تكون الضرورة في: المقدمة أو النتيجة أوهما معاً.

شروط الإنتاج والصورية

قد لاحظت مما سبق من أمثلة الإمام الجويني والإمام الغزالي والإمام البغدادي عدم وجود أي صورية منطقية في طريقتهم بل جميعهم استعملوا مقدمة واحدة فقط للوصول إلى النتيجة.

بل حتى الصورية في أبسط شكل: الحد الأكبر والحد الأوسط والحد الأصغر لم يلتزموا بها.

وإليك ما ذُكر عن الإمام الجويني في البحر المحيط تأكيدا لما نقوله:

"وعن إمام الحرمين: أنه يصح إنتاج المقدمة الواحدة، وقد استُنكر عليه إلا أن يكون مراده أنه لا يلزم ذكر المقدمة الثانية إذا كانت مشهورة ويكون حذفها إذ ذاك من الدليل اختصاراً لا اقتصاراً. وهذا لا خلاف فيه"(٣).

---

(1) المرجع السابق، ص٢٨٣.

(2) انظر تحرير القواعد المنطقية، ص٣٨٤.

(3) البحر المحيط، الجزء الأول، ص١١١.

وذلك لأن المقدمة البديهية يتم حذفها عند المتكلمين من سياق الكلام أو الجدل أو الاستدلال؛ لشدة وضوحها واستحالة خطئها، ولكنهم قد يستعملوا مقدمتين أو أكثر لو تطلبت القضية في نفس الأمر لا لمجرد الصورية -كما هو حال المناطقة الذين يتكلفون الصورية -حتي في القضايا الضرورية والبديهية التي يمكن عدم ذكرها- كما ذكر الإمام البغدادي:

"لا يخلو حكمه الذي يستدل عليه من أن يظهر من قضية واحدة، أو لا يظهر إلا من قضيتين أو أكثر"(١).

وقد عاب الإمام على المناطقة الاغراق في الصورية لدرجة ذكر البديهيات:

"دعواهم استعماله القياس في الأشياء الضرورية، وذلك خطأ لأنه إن أراد بالضروريات ما أدرك بإحدى الحواس أو ببديهة العقل من غير فكرة ولا استدلال، فلا مجال للقياس فيه، والاضطرار إلى معرفته يغني عن تصحيحه بقياس"(٢).

وأعلم إن إسراف المناطقة في الصورية ليس خطأ في نفس الأمر طالما أنها

ثابتة اللهم إلا تحصيل الحاصل، ولاحظ اعتراض الإمام على إسرافهم في الصورية دليل على معرفة المتكلمين لهذا الدليل واستعماله بطريقتهم المغايرة للمناطقة من قبل دخول المنطق الصوري للعلوم الشرعية مع الإمام الغزالي.

وهذا يدل على أصالة هذا الدليل وعبقرية المتكلمين وعدم احتياجهم إلى المناطقة بل وتفوقهم عليهم، وسوف تتأكد بنفسك لاحقاً ذلك في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر عن شروط الإنتاج:

"إذا أظهر القضيتين كقوله: كل لون عرض، وكل عرض مفتقر إلى محل، فالظاهر من هاتين القضيتين أن كل لون يفتقر إلى محل، وليس للسائل في مثل هذا أن يطالب بالدلالة على صحته، ولكن له المُطالبة من وجهين:

أحدهما: في صحة المقدمة حتي يرده إلى بديهة أو حس أو موافقة عليها أو تسليم جدلي لها في البناء عليها.

والثاني: صحة اقتضاء المقدمة الشهادة"(٣).

(1) عيار النظر، ص٤٥٠.

(2) المرجع السابق، ص٨٢٥.

(3) عيار النظر، ٤٥٠، ٤٥١.

فالذي نفهمه من كلام الإمام أن الشروط هي:

١-أن تكون المقدمات مبنية على ضرورة أو نظر صحيح أو أصل مُتفق عليه، وهذا شرط عام في كل مباحث علم النظر وفي كل الأدلة العقلية وليس خاص بإنتاج المقدمات النتائج، والأفضل أن تكون المقدمة أو المقدمات صحيحة

في نفس الأمر يقينية وإلا فظنية ظن غالب وليست مجرد مُتفق عليها.

٢-أن يكون بينها تلازم -بغض النظر عن الصورية- ثابت في نفس الأمر؛ حتي يلزم منه الاقتضاء العقلي الذي لا انفكاك له.

وأعلم أن هذه الشروط يقينية والمناطقة شروطهم ظنية ظن غالب وليست ثابتة في نفس الأمر، فطريقة المتكلمين هي الحق كما سوف نثبت ذلك بأدلة قطعية في المستوى القادم بإذن الله تعالى.

وهناك شروط أخرى لن نذكرها في هذا المستوى؛ وقد وقع فيها المناطقة بالرغم من أن الضروب منتجة ومطابقة للشروط الصورية وأيضاً المقدمات برهانية يقينية! وسوف نتكلم عن هذا لاحقاً في المستويات القادمة بإذن الله تعالى وأيضاً عن قياس المساواة عند المناطقة.

رد الاعتراضات

واشهرها هو اعتراض الإمام الجويني في البرهان على هذا الدليل:

"واما المقدمة والنتيجة، فلست أرى في عد ذلك صنفاً من أدلة العقول معنى، ولا حاصل للفصل بين النظري والضروري، والعلوم كلها ضرورية كما سبق تقريره"[1].

والرد على ذلك من عدة وجوه:

أولاً: المتكلمين -رضي الله عنهم- لا يلتزمون بالصورية ولا يشترطون في

حصر المقدمات أن تكون اثنين فقط كحال المناطقة، بل الغالب عليهم استعمال مقدمة واحدة ونتيجة، ولا يمنعون الإنتاج (القياس) بين الجزئيات كما هو حال المناطقة، ولا يقتصر المتكلمون رضي الله عنهم في ثمار العقول على إنتاج المقدمات للنتائج كما يقتصر المناطقة عليه وتفصيل ذلك في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

ثانياً: من علم المقدمة والنتيجة وكل واحدة منهما منعزلة عن الأخرى بحيث لا تخطر معاً في البال، ثم علم المقدمة والنتيجة معاً، علم بينهما تلازم لا فكاك منه ولابد أن يدرك يقيناً

---

(1) البرهان، ص١٣٠.

في نفسه اختلافاً بيناً بين الحالين؛ أي تنبيهاً، حتى إن كان مجرد تفصيل لمجمل أو بيان لخفاء، بالإضافة إلى وقوعه بين الجزئيات أيضاً، وما يسميه المناطقة قياس المساواة، هو حق عندنا وضروري المقدمات والنتيجة ويفيد علم جديد قطعا؛ ويسميه المتكلمون الإنتاج الضروري.

ثالثاً: إن الإفحام والكشف عن المتعنت المتعصب لإيديولوجيته أغلبه يكون بهذا الدليل أو الإلزام – سنتكلم عنه لاحقاً– فلو لم يكن يفيد علماً جديداً على طريقة المتكلمين، ما كشف عن المتعنت المجهول تعنته ولا عن التناقض والزيف في بعض الأفكار والايديولوجيات(المرجعيات أو المذاهب) الفلسفية اللامعة كالتنوير–مذهب سقراط– وكالفلسفات المادية التي يتبناها الإلحاد المعاصر(الوضعية والماركسية) وهي ذات بريق ووميض للحمقى والسذج، والإلحاد المعاصر ليس لديه إلا التنمر والإسلاموفوبيا على القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة وكل دعاويه مليئة بالتناقضات في ذاتها، وبين بعضها.

وإليك تأكيد الإمام في عيار النظر على ذلك:

" إذا ثبت أن الأجسام غير سابقة الأعراض الحادثة فيها، وجب من قضية هذا الأصل أن يكون الأجسام محدثة، فمن سلم هذا الأصل ثم نازع في قضيته، وطالب بالدلالة عليها، فهو متعنت"(١).

ولربما تعترض وتقول: هذا لم يفد علما جديدا ولا يساعد على الاستدلال، فنقول: بل أفاد علماً جديداً، حيث بيّن ما كان مستتراً كما ذكرنا سابقاً في اولاً وثانياً وثالثاً؛ البيان من درجات العلم ضرورة؛ وخصوصاً لإفحام الخصوم وبيان تهافت أفكارهم كالإلحاد المعاصر والتي يدلسون بها على العوام والحمقى والسذج فهؤلاء فريستهم دائم، ويقومون بذلك بواسطة التنمر والأكاذيب والإسلاموفوبيا على القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ونؤكد أن طريقة المتكلمين رضي الله عنهم مقدمة واحدة ونتيجة، والثانية تُحذف لضروريتها ولبداهتها، ولكن لا تحصر المقدمات في اثنين –كما ذكر الإمام البغدادي– بل يصح أن تكون أكثر.

وبإذن الله تعالى سوف نثبت ظنية القياس الصوري بالرغم من صحة الشكل الأول وبقية الأشكال وتحقق شروط الإنتاج وبرهانية المادة، سواء كان القياس اقتراني أو استثنائي

(1) عيار النظر، ص٤٥٠.

فكلاهما ظني -ظن غالب في أحسن الأحوال- ومضطرب ويعجز المناطقة عن ضبطه، ونخبرك بالشروط اليقينية للإنتاج والله أعلم.

تنبيه:

اعتمدنا في هذا المستوى على بعض كتب المناطقة المُعتمدة عند أهل السنة

فقط دون غيرهم، ولكن في المستويات القادمة بإذن الله تعالى سوف نعتمد على كتب الإمام الرازي ومدرسته وكتب كبار علماء أهل السنة في المنطق، وأيضاً سوف نعتمد على كتب الفلاسفة بمختلف مدارسهم بإذن الله تعالى.

خاتمة خارج البحث

أعلم أن المتكلمين استنبطوا هذا الدليل من القرءان الكريم كما قال الحق

سبحانه وتعالى :

(وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ)(١).

(وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً)(٢).

لا تقربوا الفواحش، الزنا فاحشة، إذن لا تقربوا الزنا؛ ولهذا يكتفي المتكلمون بمقدمة واحدة لأنها طريقة القرءان الكريم، والله اعلم.

---

(1) سورة الإنعام، آية١٥١..

(2) سورة الإسراء، آية٣٢.

الثمرة الثالثة: الإلزام

أعلم أن هذه الثمرة من قاعدة الاقتضاء (التلازم)، وعن أصل هو اللزوم العقلي.

وعن فرع هو الدلالة (الملازمة) العقلية، ولكن هو استدلال بفساد المدلول على فساد الدليل؛ ومبني على قاعدة بديهية وهي أن ما يلزم منه المحال فهو محال يقيناً، فالحق هو هدم والهدم.

وقد علمت من قبل أن المتكلمين رضي الله عنهم صنعتهم الشريفة برهان وإلزام؛ وكلاً منهما يتمم الآخر والفرق بينهما أن البرهان -كالاستدلال بالمتفق على المختلف مثلا- مسلك بناء أي استدلال بصحة الدليل (الملزوم) على صحة المدلول (اللازم)، والإلزام مسلك هدم أي استدلال بفساد المدلول(اللازم) على فساد الدليل (الملزوم)، وكلاهما أدلة يقينية.

ومن شدة وضوح صحة الإلزام وقطعيته فقد أجبنا في هذه المقدمة عن الاعتراضات على الإلزام من مسلك (البناء) البرهان ولم يبق إلا الرد على الاعتراضات من مسلك الإلزام(الهدم) بإذن الله تعالى.

حده

قيل: هو "عجز السائل عن منع كلام المعلل"[١].

وقال الإمام في عيار النظر:

"أصل الإلزام: إظهار شهادة أصل لفرع"[٢].

والذي نختاره: هو الاستدلال بفساد المدلول(اللازم) على فساد الدليل(الملزوم).

فالحد الأول هو المُستعمل في علم الجدل، والحد الذي اخترناه هو المستعمل في علم النظر والله اعلم، ولكن بينهما فروق سوف نذكرها لاحقاً وبإيجاز بما يُناسب المستوى الأول بإذن الله تعالى.

تنبيه:

التلازم (الدلالة) أعم والإلزام أخص؛ لأن التلازم (الملازمة) يشمل البناء والهدم فقد يكون بالإثبات والصحة أو بالنفي والفساد، خلافاً للإلزام فهو هدم فقط وتلازم بالنفي والفساد فقط.

(1) تعريف المقولات، ص٥٨.

(2) عيار النظر، ص٤٦٧.

أنواعه

يقول الإمام في عيار النظر:

وكل إلزام في المسائل العقلية لا يخلو من أن يكون بالضرورة أو باقتضاء العقل لـــه ودلالتـــه عليه؛ والإلزام بالاقتضاء لا يخلو من أن يكون من ستة أوجه:

إلزام بالاقتضاء من جهة العلة.

إلزام بالاقتضاء من جهة المعارضة.

إلزام بالاقتضاء من جهة الدلالة.

إلزام بالاقتضاء من جهة التقسيم.

إلزام بالاقتضاء من جهة إعطاء المعنى في الجملة.

إلزام باقتضاء العقل له من غير هذه الوجوه[1].

والذي نراه في هذا المستوى أن هذه الأنواع تخص علم الجدل ولا يخص علم النظر إلا ثلاثة أنواع ولا نجزم بذلك حتى نحقق المسألة في المستويات القادمة بـــإذن الله تعـــالى، وســـوف نوردها بإيجاز شديد جداً:

١-الإلزام من جهة الدلالة، ويشابه عند المناطقة القياس الاستثنائي المتـــصل؛ المبنـــي علـــى القضية الشرطية المتصلة، ولكن عندنا نقض للقضية الـــشرطية وللقيـــاس الاســـتثنائي-لا يجري في الإلزام للمغايرة بينهما- يطيح بقطعية حجته.

٢-الإلزام بالتقسيم؛ وهو السبر والتقسيم، والسبر المنحصر يـــشابه عنـــد المناطقـــة القيـــاس الاستثنائي المنفصل؛ المبني على القضية الشرطية المنفصلة ولكن قطعا بينهمـــا اخـــتلاف، وسوف نتكلم عن السبر والتقسيم لاحقا بإذن الله تعالى.

٣-الإلزام بالعلة؛ أي بالمماثلة لأن المتماثلات لها نفس الاحكـــام ولا يـــصح التفريـــق بـــين المتماثلات من نفس جهة التماثل سواء في الصحة او البطلان.

تنبيه هام جدا:

الثمار العقلية متداخلة فهذه الثمرة تتداخل مع ثمرة الاستدلال بـــالمتفق علـــى المختلـــف، لأن عملية التفكير(النظر) معقدة ومركبة ولا يوجد فيها انفصال تام.

---

(1) منقول بتصرف؛ عيار النظر، ص ٤٦٩.

رد الاعتراضات

وسوف يكون الرد بإذن الله تعالى من مسلك جدلي وهو الإلزام.

ذُكر في شرح المواقف نقلاً عن الإمام الرازي:

"هذا النوع من الاستدلال القياس المسمى بالإلزامات لا يفيد اليقين لأن حكم الأصل غير متيقن به، بل هو متفق عليه فيما بين المتخاصمين ولا يفيد الإلزام أيضاً لأن الخصم بين منع وجود علة الأصل في الفرع وبين منع ثبوت حكمه أي حكم الأصل لأنه إن سلم له علته فهي ليست موجودة في الفرع، وإن لم يسلم له تلك العلة منع حكم الأصل لأنه إنما قال به لأجلها، فهذا قياس مركب الأصل"[1].

وما قاله الإمام لا يلزمنا نحن؛ فقد بينا معنى الإلزام وقطعيته وأنه مبني على بديهية عقلية ضرورية وهو أن ما يلزم منه المحال محال، وأيضا كلامه عن الإلزام بالعلة قد تكلمنا فيه سابقاً ووضحنا مقصدنا منه في علم النظر.

وأما الإمام الغزالي فقد اعتبر الإلزام هو ثالث موازين العقول الخمسة في أساس القياس وسماه النقض:

"الثالث: هو النقض ويصلح لإبطال الدعوة العامة فقط، ولا يصلح لإثبات حكم عام.

ومثاله: أن يقول قائل: "كل كذب قبيه لعينه" فنقول: "إخفاء محل العالم عن ظالم يريد قتله هل هو كذب؟ " فيقول: "نعم"، فنقول: "هل هو قبيح ؟" فيقول: لا بل هو واجب وحسن، فنقول: "هذا القول كذب وهو حسن، فبطل قولك: كل كذب قبيح"[2].

فالإمام استدل بفساد المدلول على فساد الدليل أي لو كان الكذب قبيح لذاته، لزم أن يكون الكذب لإخفاء محل العالم عن الظالم قبيح لذاته؛ فيلزم من فساد المدلول (اللازم) فساد الدليل (الملزوم).

وكذلك الإمام في الاقتصاد في الاعتقاد[3]: فقد اعتمد في كتابه في الرد على الفلاسفة ودعوى حوادث لا أول لها أن ما يلزم منه المحال فهو محال لا محالة.

---

(1) شرح المواقف، الجزء الثاني، ص٣٣، ٣٤.

(2) منقول بتصرف؛ أساس القياس، ص٢٩.

(3) الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢٤.

والإمام الغزالي في كتبه المنطقية كمحك النظر[١]، والمستصفى[٢]، والقسطاس المستقيم[٣]؛ ذكر أن القضية الشرطية المتصلة عند المناطقة هي التلازم عند المتكلمين، فلو بطل الإلزام لبطلت القضية الشرطية المتصلة المنطقية والقياس الاستثنائي المتصل عند المناطقة.

خاتمة خارج موضوع البحث

المتكلمون رضي الله عنهم أخذوا هذا الدليل الشريف من القرءان الكريم من قوله تعالي:

(قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا)[٤].

(مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ)[٥].

(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ)[٦].

(إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ)([٧]).

فهذه الآيات الكريمة كلها استدلال بفساد وانتفاء المدلول(اللازم) على فساد وانتفاء الدليل(الملزوم)، بقاعدة عقلية قطعية وهي أن ما يلزم منه المحال فهو محال.

---

(1) محك النظر، ص١٠٣.

(2) المستصفى، ص٦١.

(3) قدم له وأعاد تحقيقه فيكتور شلحت، القسطاس المستقيم للإمام الغزالى، ص٦٢.، جميع الحقوق محفوظة لدار المشرق، بيروت – لبنان، ط ٢، ١٩٨٣م، توزيع المكتبة الشرقية، بيروت – لبنان، ١٩٨٦م.

(4) سورة الإسراء، آية٤٢.

(5) سورة المؤمنون، آية٩١.

(6) سورة الأنبياء، آية٢٢.

(7) سورة الأنعام، آية٩١.

الثمرة الرابعة: السبر والتقسيم

وهذه الثمرة جاءت من تداخل وتكامل قاعدتين هما قاعدة الثبوت والنفي -لأنها أصل التناقض وهما أيضاً ضدان فالتسمية صحيحة- أو المنافاة أو التقابل، وقاعدة الاقتضاء (التلازم)، ولربما انضمت لهما قاعدة الضروري والنظري؛ كالسبر المنحصر بين النفي والإثبات فبعضه ضروري، وبعضه نظري كما ستعلم لاحقاً.

وجاءت هذه الثمرة أيضاً من عدة أصول كالضروري وكالتضاد وكالتناقض كما في السبر المنحصر بين النفي والإثبات، وجاءت من عدة فروع كالقسمة ومن ثمرة هي الإلزام.

حده

هو لغة: الاختبار، ومنه الميل الذي يختبر به الجرح الذي يقال له المسبار، وسمي هذا به لأن المناظر في العلة يقسم الصفات ثم يختبر كل واحدة منها في أنه هل يصلح للعلية أم لا؟

والسبر يرجع إلى اختبار في أوصاف المحل وضبطها، والتقسيم يرجع إلى إبطال ما يظهر إبطاله فيها. كما ذُكر في البحر المحيط[١].

أقسامه

أحدهما: أن يدور بين النفي والإثبات وهو المنحصر. وهو الملقب ببرهان الخلف.

والثاني: ألا يكون كذلك وهو المنتشر، كما ذُكر في البحر المحيط[٢].

وقد نبه الإمام الغزالي في أساس القياس علي المنحصر تنبيه هام:

"ليس من شرطه أن يكون منحصراً في اثنين ومقصوراً على النفي والإثبات؛ فإنه إذا قال: الباري لو كان على العرش لكان إما أكبر أو أصغر أو مساوياً والكل باطل، فالاستقرار على العرش باطل. فهذا التقسيم صحيح؛ لأنه منحصر وإن بلغ ثلاثة أقسام، ولكن هذا الانحصار معلوم علماً أولياً"[٣].

---

(1) منقول بتصرف؛ البحر المحيط، الجزء الخامس، ص٢٢٢، ٢٢٦.

(2) منقول بتصرف؛ المرجع السابق، ص٢٢٢، ٢٢٨.

(3) أساس القياس، ص٢١، ٢٢.

شروطه

ولابد فيه من ثلاثة أمور:

إحداها: أن يتبين المطلوب في الجملة.

وثانيها سبر خاص.

وثالثها: إبطال ما عدا المختار، كما ذُكر في البحر المحيط(١).

يقول القاضي الباقلاني في التمهيد عن السبر والتقسيم:

"ينقسم الشيء في العقل على قسمين أو أقسام يستحيل أن تجتمع كلها في الصحة أو الفساد. فيبطل الدليل أحد قسمين، فيقضي العقل على صحة ضده . وكذلك إن أفسد الدليل سائر الأقسام، صحح العقل الباقي منها لا محالة"(٢).

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر:

"وأما الاستدلال بالتقسيم فأصله أن الشيء إذا صح ثبوته وانقسم قسمين، لابد من أحدهما، فمتى صح أحدهما بطل الآخر، وإن بطل أحدهما صح الآخر؛ وإذا صح ثبوت الشيء، وانقسم أقساما، وصح واحد منها، وبطل باقيها، وإن بطلت الأقسام كلها إلا واحدا منها صح ذلك الواحد؛ وإذا انقسم الشيء قسمين، وانقسم أحد قسميه أقساماً، وبطلت الأقسام، بطل ذلك القسم المنقسم، وفي بطلانه دليل على صحة القسم الآخر"(٣).

تنبيه:

السبر والتقسيم أصل في علم الكلام وقد قام عليه، يقول الإمام الجويني في البرهان:

"ثم البرهان ينقسم إلى المستد، وإلى برهان الخلف. فأما البرهان المستد: فهو النظر المفضي بالناظر إلى عين مطلوبه، وبرهان الخلف: هو الذي لا يهجم بنفسه على تعيين المقصود، ولكن يدير الناظر المقصود بين قسمي نفي وإثبات، ثم يقوم البرهان على استحالة النفي، فيحكم الناظر بالثبوت، أو يقوم على استحالة الثبوت، فيحكم الناظر بالنفي. والأحكام الإلهية كلها تستند إلي البرهان الخلف"(٤).

---

(1) منقول بتصرف البحر المحيط، الجزء الخامس، ص٢٢٦.

(2) التمهيد، ص١١.

(3) عيار النظر، ص٢٨٦.

(4) البرهان، الجزء الاول، ص١٥٧.

رد اعتراضات المتكلمين والأصوليين على السبر والتقسيم

يقول إمام الحرمين في البرهان:

"وهذا المسلك يجري في المعقولات على نوعين: فإن كان التقسيم العقلي مشتملاً على النفي والإثبات، حاصراً لهما، فإذا أبطل احد القسمين تعين الثاني للثبوت. وإن لم يكن التقسيم بين نفي وإثبات ولكنه كان مسترسلا على أقسام يعددها السابر؛ فلا يكاد يُفضي القول فيها إلى علم. وقصارى السابر المقسم أن يقول: سبرت فلم أجد معنى سوى ما ذكرت، وقد تتبعت ما وجدته فيقول الطالب: ما يؤمنك أنك غفلت قسماً لم تتعرض له؛ فلا يفلح السابر في مطالب العلوم إذا انتهى الكلام إلى هذا المنتهى"[١].

و ذُكر في البحر المحيط:

"من الفاسد قول المعلل في جواب طالب الحصر: بحثت وسبرت فلم أجد غير هذه الأشياء، فإن ظفرت بعلة أخرى فأبرزها، وإلا فيلزمك ما يلزمني. قال: وهذا فاسد، لأن سبره لا يصلح دليلاً؛ لأن الدليل ما يُعلم به المدلول، ومحال أن يعلم طالب الحصر الانحصار ببحثه ونظره، وجهله لا يوجب على خصمه أمراً"[٢]

وأشد اعتراض هو للإمام لغزالي وقد تطرق لمسألة أن ما لا دليل عليه هل يجب نفيه؟

"ولا تراهم يهمون بتكلف دليل الحصر، لكن غايتهم أنهم يقولون لو كان له وصف آخر فاثبته، وللخصم أن يقول: له وصف آخر أعرفه لا أذكره، أو يُتصور أن يكون ولكني لا أعرفه ولا أعرف أيضاً انتفاءه، وأنت محتاج أن تعرف انتفاءه ولا يكفيك أن لا تعرف ثبوته، فكم من ثابت لا تعرف ثبوته"[٣].

وأعظم من رد هذا الاعتراض هو الإمام الغزالي نفسه! ولا تناقض لعدم وحدة الجهة، وإليك بيانه:

"فغاية الممكن أن يقال: إذا أتى المعلل بسبر المدارك المعروفة، فعلى المعترض إبداء ما عنده حتى يتكلم عليه فيثور نزاع لا قطع له: في أن السبر الذي ذكره هل يستوعب المشهور، مع عسر ضبط المستور، واختلاف الكتب والتعاليق في اشتمال الأدلة، والانفكاك عنها؟ فإذا انحسم هذا الطريق فأنا أقول الآن ما قاله بعض الأصوليين: من أن النافي لا دليل عليه؛ فإنه

---

(1) المرجع السابق الجزء الثاني، ص٨١٥.

(2) البحر المحيط، الجزء الخامس، ص٢٢٣.

(3) أساس القياس، ص٢٢.

لا يدعي أمرا حتى يُطالب بإثباته، بل هو جاحد منكر، وإنما عليه الدفع؛ فعلى المثبت اقامة الدليل"(١).

ثم أضاف الإمام:

"فإن كان مجتهدا فعليه سبر بقدر إمكانه حتى يعجز عن إيراد غيره. وإن كان مناظراً فيكفيه أن يقول: هذا منتهى قدرتي في السبر، فأن شاركتني بالجهل في غيره لزمك ما لزمني، وإن أطلعت على علة أخرى فيلزمك التنبيه عليها حتى أنظر في صحتها أو فسادها. فإن قال لا يلزمني ولا أظهر ولو كنت أعرفها. فهذا عناد محرم. وصاحبه إما كاذب وإما فاسق بكتمان علم مست الحاجة إلى إظهاره.

ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين"(٢).

ومراد الإمام الغزالي رضي الله عنه أن كل دعوى نظرية لا دليل عليها يجب نفيها، وما نجهله لا يجب نفيه ولا اثباته، ومن ادعى حصر الأوصاف لموصوف فلابد له من برهان للحصر، ولا يصح ابداً أن يحتج بأننا نجهل ما سواها وما نجهله يجب نفيه؛ لأن النفي والاكتفاء بالحصر أي الأوصاف التي بين أيدينا فقط دعوى وبالتالي يلزمها دليل وهو دليل الحصر.

ومراد الإمام أن السبر يحتاج برهانين لدعوتين؛ الأولى الحصر والثانية ابطال الأقسام إلا واحداً، فالنفي دعوة أيضاً ويلزمها أما دليل لإثباتها أو نقض دليل الخصم فتكون دعواه عارية عن الدليل وبالتالي يتم نفيها، لأنك لو قلت لربما هناك وصف آخر دون نقض دليل الحصر وبلا دليل فأنت متعنت ومتحكم ومتعصب لمذهبك وكاتم لعلم مست الحاجة إليه وآثم كما ذكر الإمام.

وعلى هذا فكل اعتراضات المتكلمين على السبر سوف نبطلها في مبحث كيف يؤدي السبر والتقسيم إلى اليقين، وفي تعليقنا على كلام مولانا الغزالي، وأيضاً سوف نناقشها فيما يأتي.

اعتراضات المناطقة من أهل السنة وغيرهم على السبر والتقسيم ونقد المنطق ذُكر في شرح المواقف الطعن في السبر والتقسيم وهو نفس الاعتراضات السابقة:

---

(1) شفاء الغليل من في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للإمام الغزالي، ص٦٢٥.

(2) المستصفي، ص٥٨١.

"السبر وهو قسمة غير منحصرة...فإذا قيل قد تكون العلة المقتضية لصحة الرؤية في السواد أمر آخر سوي هذه الأقسام قيل في الجواب لا دليل علي ثبوت ذلك الأمر الآخر فينتفي وهذا رجوع إلى أول الطريقين"(١).

وقد ذُكر في تحرير القواعد المنطقية أن السبر والتقسيم ظني أيضاً:

"السبر والتقسيم هو إيراد أوصاف الأصل وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعلية، كما يقال علة الحدوث في البيت أما التأليف أو الإمكان والتالي باطل بالتخلف، لأن صفات الواجب ممكنة وليست بحادثة، فتعين الأول...حصر العلة في الأوصاف المذكورة ممنوع لأن التقسيم ليس مردداً بين النفي والإثبات، فجاز أن تكون العلة غير ما ذكرت"(٢).

بغض النظر عن بطلان مسألة إمكان الصفات فهي لا تُبحث هنا في علم النظر بل في علم التوحيد، سوف نناقش دعوة الظنية.

وأما القسمة غير المنحصرة (المنتشرة) فسوف يأتي الكلام عليها، وأما قاعدة

ما لا دليل عليه هل يجب نفيه قد سبق الكلام فيها.

سوف يأتي لاحقاً الكلام من مسلك البناء أي صناعة البرهان في كيفية الوصول لليقين في السبر والتقسيم، وأما الآن فسوف نورد رداً جدلياً بمسلك الهدم أي صناعة الإلزام أولاً:

أولاً: السبر المنحصر

السبر المنحصر هو المبني على القسمة العقلية، ذكر الإمام الغزالي في كتبه المنطقية: معيار العلم(٣)، محك النظر(٤)، مقدمة المستصفي(٥)؛ أن القضية الشرطية المنفصلة عند المناطقة يسميها المتكلمون السبر والتقسيم المنحصر، فلو كان السبر والتقسيم دليلاً باطلاً فيلزم بطلان الشرطية المنفصلة –والقياس الاستثنائي المنفصل المبني عليها أيضاً – اللهم إلا محض تحكم من المناطقة، فإن قلت السبر والتقسيم المنتشر باطل قلنا هذا فرع عن أصل أي أن السبر والتقسيم إما منحصر وإما منتشر وبطلان الفرع لا يبطل الأصل لأن الفرع أخص والأصل أعم مطلقاً ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم مطلقاً.

---

(1) شرح المواقف، الجزء الثاني، ص٣٣.

(2) تحرير القواعد المنطقية، ص٤٥٥، ٤٥٦.

(3) معيار العلم، ص١٢٣.

(4) محك النظر، ص١٠٨.

(5) المستصفي من علم الأصول، ص٦٣.

ثانياً: السبر المنتشر

قد علمت من قبل أن السبر المنحصر هو المبنى على القسمة العقلية فاعلم أن المنتشر هو المبني على القسمة الاستقرائية، وطعن المناطقة مبني على جواز ثبوت قسم غير ما ذكرت، والرد عليهم من جهة أن الجواز العقلي غير الوقوع ولا يلزم من الجواز العقلي الوقوع وهذا رد برهاني من مسلك البناء،

بالإضافة لكلامنا السابق في نفي أي دعوى نظرية بلا دليل.

وهناك رد آخر من مسلك الهدم أي الإلزام، فنقول لهم : في قسم التصديقات أن القسم الرابع من الاقترانات الكائنة من الشرطيات كما ذُكر في تحرير القواعد المنطقية[١]؛ ما يتركب من الحملية والمنفصلة قد ظهر في بعض أقسامه القسمة المنتشرة الاستقرائية الخارجة عن النفي والإثبات وهي عندكم ظنية ولا تفيد اليقين فيلزمكم أن يكون قياسكم الأرسطي وبرهانكم المنطقي ظني.

فإن قلت بل القسمة منحصرة لا منتشرة لأنها عقلية لا استقرائية كما في أقسام الحكم العقلي، قلنا بل القسمة منتشرة استقرائية كما ذُكر في شرح المطالع:

"القياس المقسم كقولنا كل جسم إما جماد وإما حيوان وإما نبات وكل واحد منها متحيز فكل جسم متحيز وهو يفيد اليقين"[٢].

فأن قلت كل جسم متحيز هذا أمر يقيني، قلنا ليس مرادنا هنا مناقشة مثال الجسمية والتحيز، بل مرادنا هنا أن القسمة المنتشرة قد تفيد اليقين فليس كل قسمة منتشرة ظنية، وعلى هذا فتعميم حكم المناطقة أن كل قسمة منتشرة استقرائية بالاستقراء الناقص ظنية باطل، وإلا لزمكم لزوماً لا فكاك منه أن يكون هنا قياسكم الأرسطي وبرهانكم المنطقي ظني، فتعميم طعنكم في السبر المنتشر باطل.

وكما لم يخلو قسم التصديقات من القسمة المنتشرة فكذلك قسم التصورات!

إليك ما قاله الإمام الشاطبي عن صناعة الحد المنطقي في كتابه الموافقات:

"تسور على طلب معرفة ماهيات الأشياء، وقد اعترف أصحابه بصعوبته، بل قد نقل بعضهم أنه عندهم متعذر، وأنهم أوجبوا ألا يُعرف شيء من الأشياء على حقيقته؛ اذ الجواهر لها

---

(1) منقول بتصرف؛ تحرير القواعد المنطقية، ص٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣.

(2) شرح المطالع، الجزء الثاني، ص٤٤٧.

فصول مجهولة، والجواهر عرفت بأمور سلبية؛ فإن الذاتي الخاص أن عُلم في غير هذه الماهية لم يكن خاصاً، وإن لم يعلم فكان غير ظاهر للحس؛ فهو مجهول، فإن عُرف ذلك الخاص بغير ما يخصه؛ فذلك ليس بتعريف، والخاص به كالخاص المذكور اولاً، فلابد من الرجوع إلى أمور محسوسة، أو ظاهرة من طريق أخرى، وذلك لا يفي بتعريف الماهيات، هذا في الجوهر، وأما العرض؛ فإنما يُعرف باللوازم، اذ لم يقدر اصحاب هذا العلم علي تعريفه بغير ذلك. وأيضاً ما ذُكر في الجواهر أو غيرها من الذاتيات لا يقوم البرهان على أن ليس ذاتي سواها، وللمنازع أن يطالب بذلك، وليس للحاد أن يقول: لو كان ثم وصف آخر لاطلعت عليه؛ إذ كثير من الصفات غير ظاهر، ولا يُقال أيضاً: لو كان ثم ذاتي آخر ما عُرفت الماهية بدونه؛ لأنا نقول: إنما تُعرف الحقيقة إذا عُرف جميع ذاتياتها، فإذا جاز أن يكون ثم ذاتي لم يُعرف؛ حصل الشك في معرفة الماهية. فظهر أن الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها،... أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها، فتصور الإنسان على معرفتها رمي في عماية"(١).

الإمام الشاطبي رضي الله عنه قد أدار الكأس ليشرب المناطقة من نفس الكأس؛ إذ يستحيل عقلاً أن يعرف المناطقة صفات أي موجود في الخارج من الأعيان أو الأعراض إلا بالاستقراء ثم يعرفوا الصفات الذاتية واللوازم والعرضية بالقسمة الاستقرائية؛ فالمنطقي يستقرأ صفات ما يريد أن يعرفه ثم يحصر الصفات ثم يقوم بالاختبار والابطال فيستبعد العرضيات أولاً ثم يستبعد اللوازم فلا يبقي إلا الذاتيات.

قلت: وهل السبر والتقسيم المنتشر إلا هذا؟!

والإمام الشاطبي رضي الله عنه جعل المناطقة يشربون الكأس كلها؛ إذ احتج عليهم بقاعدة ما لا دليل عليه لا يجب نفيه، فلو قال المتكلمون رضي الله عنهم: يا مناطقة ما دليلكم علي أنه لا صفات إلا هذه؟ ولا ذاتيات إلا هذه؟

فيقول المناطقة: لو كان ثم وصف آخر لاطلعنا عليه.

فيرد عليهم المتكلمون رضي الله عنهم: كثير من الصفات غير ظاهر كما قلتم في السبر والتقسيم المنتشر المبني على القسمة الاستقرائية، وأيضاً ما لا دليل عليه لا يجب نفيه عندكم، ويجوز عقلاً أن يوجد صفات غير هذه للموصوف كما قلتم في السبر والتقسيم المنتشر.

---

(1) ضبط نصه وعلق عليه مشهور بن حسن آل سلمان، الموافقات للإمام الشاطبي، ص٦٨، ٦٩، ٧٠، الناشر دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م، الخُبر- المملكة العربية السعودية، المجلد الأول.

وأيضاً يجوز عقلاً أن يكون هذا الذاتي صفة موجودة في موجود آخر لا تعلموه، فما لا دليل عليه لا يجب نفيه عندكم، فمثلاً الناطقية يجوز عقلاً أن تكون صفة لموجود حادث آخر غير الإنسان.

فيرد المناطقة: لو كان ثم ذاتي آخر ما عُرفت الماهية بدونه.

فيفحمهم المتكلمون رضي الله عنهم بقولهم: الماهية لا تُعلم إلا بالذاتي ولا يمكن التحقق من صحتها إلا بالذاتي فالعلم بالذاتي مُتقدم على العلم بالماهية عند الحاد المنطقي؛ فلو كان دليل صحة الذاتي هو صحة الماهية لزم الدور وهو باطل عقلاً، وأيضاً الذاتيات هي الأجزاء المكونة للماهية فلو وقع الشك فيها لزم وقوع الشك في الماهية المركبة منها.

ولربما تقول الإمام الشاطبي رضي الله عنه لم يفهم صناعة الحد عند المناطقة، فإليك بيان طريقة المناطقة في اقتناص الحد من البحر المحيط في مبحث مذاهب اقتناص الحد:

"والثاني: مذهب الحكيم: أنه يقتنص بطريقة التركيب، لأنها عنده أقرب بطريق القسمة، وهو أن تجمع الأوصاف التي تصلح أن تُحمل على الشيء المحدود كلها، ثم تنظر ما فيها ذاتي وما فيها عرضي، فتطرح العرضي ثم ترجع إلى الذاتي فتأخذ منها المقول في جواب ما هو؟ فتجمعها كلها، ثم تطرح الأعم فالأعم حتي تنتهي إلى الجنس الأقرب، ثم ترجع إلي الفصول فتجمعها أيضاً كلها، ثم تطرح الأبعد فالأبعد حتي تنتهي إلى الفصل القريب جداً، وحينئذ فيكمل"[١].

أي أن هناك سبراً وتقسيماً منتشراً آخر أي في الصفات الذاتية بعد استبعاد العرضيات واللوازم وهو بين الأجناس والفصول!

فرضي الله عن الإمام الشاطبي ورحمه الله ورفع درجته في الجنة كما كانت

ومازالت في الدنيا، فالناس موتى وأهل العلم أحياء.

والكلام يطول في هذا الأمر ولكن نكتفي بهذا القدر في هذا المستوى.

وأيضاً نعود لاستكمال المناظرة في قسم التصديقات في القياس المقسم:

القياس المقسم: كل جسم إما جماد وإما حيوان وإما نبات وكل واحد منها متحيز فكل جسم متحيز.

---

(1) البحر المحيط، الجزء الأول، ص٩٣.

يقول المتكلمون رضي الله عنهم: هذا باطل لأنه يجوز عقلاً أن يوجد جسم ليس بجماد ولا حيوان ولا نبات والله عز وجل يخلق ما لا تعلمون؛ وما لا دليل عليه لا يجب نفيه عندكم.

فيجيب المناطقة: لو كان ثم جسم آخر لعرفناه وأثبتوا أنتم ذلك.

فيفحمهم المتكلمون رضي الله عنهم قائلين ما سبق ويضيفوا: أليس هذا عين ما نقضتموه في السبر والتقسيم المنتشر المبني على القسمة الاستقرائية؟!

فيجيب المناطقة: كل جسم متحيز إذ أن الجسمية مساوية للتحيز.

فيفحمهم المتكلمون رضي الله عنهم مرة أخري: هذا عرفتموه بالاستقراء الناقص والقسمة المنتشرة، إذن القياس المقسم ظني والقسم الرابع من الاقترانيات الشرطية المكونة من الحملية والمنفصلة ظني! وذلك لظنية القسمة المنتشرة الإستقرائية عند المناطقة ولا يخلو عن اعتراضنا الأول واعتراضنا الثاني؛ وإليك اعتراضنا الثاني:

لو كانت الجسمية مساوية للتحيز، فيلزمكم عقلاً لزوماً لا فكاك منه أن هذا استنباط وليس بقسمة منتشرة استقرائية مبنية على استقراء أرسطي؛ لأنه لو كان استقراء أرسطي فأما تام عندكم أو ناقص عندكم والأول مستحيل لأنكم لم تشاهدوا وتعاينوا حساً وشهوداً وعياناً كل الأجسام بأنواعها وأصنافها، فتعين عندكم الثاني والاستقراء الناقص عندكم ظني.

فإذا ثبت أن هذا استنباط لا استقراء، فقياسكم المقسم الاستنباطي ظني والقسم الرابع من الاقترانيات الشرطية المكونة من الحملية والمنفصلة ظني؛ لأن أي قياس أرسطي يدخل فيه القسمة المنتشرة ظني، وذلك لظنية القسمة المنتشرة عندكم؛ لأنها لا تكون إلا استقرائية وأما المنحصرة فهي عقلية سواء انحصرت في النفي والإثبات ام لا، فيلزمكم ظنية الاستنباط لدخول القسمة المنتشرة الاستقرائية فيه!

وكل هذه الإلزامات لهم؛ لقولهم ما لا دليل عليه لا يجب نفيه، وقولهم ان القسمة المنتشرة دائماً ظنية، ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى، ونحن بفضل الله تعالى لم نبدأ بعد في نقض القياس الصوري.

كيف يؤدي السبر والتقسيم إلى اليقين؟

١-أن السبر والتقسيم هو حصر الحق في قسمين أو أكثر ثم تعيينه باختبار الأقسام وابطال غير القسم الحق.

٢- أن السبر والتقسيم دليل قطعي ولكن لو صحت شروطه في نفس الأمر كما في المنخول[1]، والبحر المحيط[2] وهي:

أ-أن تكون أدلة الحصر ثابتة في نفس الأمر.

أ-بيان كيفية التقسيم ببيان كيفية الحصر.

ت-بيان كيفية السبر والتعيين ببيان أدلة الاختبار والإبطال.

ث-أن تكون أدلة الاختبار والإبطال ثابتة في نفس الأمر.

٣-أقسامه هي المنحصر الذي يعتمد القسمة العقلية سواء بالنفي والإثبات أو الاحتمالات العقلية المنحصرة يقيناً، والمنتشر والذي يعتمد على القسمة الاستقرائية والتي يجوز عقلاً إضافة أقسام أخرى إلى أقسامها الحالية.

٤-السبر والتقسيم يشمل دعوات هي الحصر، والاختبار والإبطال ولابد لدليل لكل منها، فإن كانت الأدلة قطعية يكون السبر يقيني، وإن كانت ظنية فالسبر ظني؛ ولو كان الحصر قطعي والاختبار والابطال قطعي فالسبر قطعي، ولو كان أحدهما ظني فالسبر ظني أو كلاهما ظنيين فالسبر ظني أيضاً.

٥-لا خلاف بين المتكلمين والمناطقة في السبر المنحصر المبني على القسمة العقلية سواء بين النفي والإثبات أو الأقسام (الاحتمالات) العقلية التي يستحيل عقلاً أن يوجد غيرها كما في أساس القياس وأيضاً كأقسام الحكم العقلي لكل معلوم وكأقسام الوجود والعدم لكل معلوم، ويسمي المناطقة السبر والتقسيم المنحصر الشرطي (القياس الاستثنائي) المنفصل كما ذُكر في البحر المحيط[3]، وكتب الإمام الغزالي.

٦-الخلاف في القسمة المنتشرة هل هي يقينية أم ظنية؟ وهي قسمة استقرائية، والحق أنها تتوقف على دليل الحصر (التقسيم) ودليل الاختبار والابطال (السبر).

٧-القسمة المنتشرة الاستقرائية لا يخلو منها أي علم بما فيها العلوم العقلية بل حتى علم المنطق في صناعة الحدود كما مر في كلام الإمام الشاطبي، فما يلزم علم النظر يلزم أيضاً علم المنطق؛ فليس المنطق أولى من علم النظر كما ادعى الإمام الغزالي والمناطقة من اهل السُنة ومن غيرهم، والحق مع جمهور المتكلمين وليس مع الإمام الغزالي؛ خاصة

(1) منقول بتصرف؛ المنخول، ص٣٥٢.

(2) البحر المحيط، الجزء الخامس، ص٢٢٦.

(3) البحر المحيط، الجزء الخامس، ص٢٢٢.

أن المنطق لا يستغني عن القسمة المنتشرة، ولكن لابد من الاعتراف بوجاهة ودقة اعتراضات الإمام الغزالي على إهمال بعض المتكلمين لدليل الحصر في السبر والتقسيم.

٨-عند المناطقة الاستقراء الخارجي في الموجودات الحادثة لا يفيد اليقين لأنه عندهم ناقص، إذن فالمشكلة عندهم في الاستقراء لا في خصوص السبر والتقسيم فافهم.

٨-ما نجهله لا يجب نفيه ولا إثباته، وكل دعوة نظرية لا دليل عليها يجب نفيها وهي محض وهم وفرض وتحكم وتعصب لمذهب، فالدليل متقدم على المدلول -عند الناظر- في العلم النظري، ولا يصح معارضة الدليل بالأوهام والفروض والتخيلات؛ فلا يصح أن يأتي أحد بدليل الحصر ويُعارض بأنه ربما يوجد غيره ونجهله؛ بمعني أن الاعتراض عليه إما بإبطال دليله من داخله بإثبات التناقض(النقض)، وإما بدليل آخر ينقضه ويقدح في الحصر (المعارضة)، فالقدح في الحصر دعوة نظرية وتحتاج لإثباتها إما بالقدح في الدليل أو بدليل آخر غيره يثبت القدح.

٩- أن الجواز العقلي غير الوقوع ولا يلزم من الجواز العقلي الوقوع، فالطعن في حصر القسمة المنتشرة ومعارضة الدليل بلا دليل وبلا وجه متحقق في الدليل باطلة ومحض تحكم وتعصب.

١٠-لو ثبت في القسم الذي تعين أقساما أخرى فسوف نُعيد الاستدلال وإثبات الحصر والاختبار والابطال بالأدلة كما قال الإمام البغدادي في عيار النظر:

" وأما الاستدلال بالتقسيم فأصله أن الشيء إذا صح ثبوته وانقسم قسمين، لابد من أحدهما، فمتي صح أحدهما بطل الآخر، وإن بطل أحدهما صح الآخر؛ وإذا صح ثبوت الشيء، وانقسم أقساما، وصح واحد منها، وبطل باقيها، وإن بطلت الأقسام كلها إلا واحدا منها صح ذلك الواحد؛ وإذا انقسم الشيء قسمين، وانقسم أحد قسميه أقساماً، وبطلت الأقسام، بطل ذلك القسم المنقسم، وفي بطلانه دليل على صحة القسم الآخر "[١].

١١-القسمة المنتشرة الاستقرائية موجودة في علم المنطق في قسم التصورات وفي قسم التصديقات فيلزمكم الظنية كما قلتم في السبر والتقسيم، وسوف نبين ذلك بالتفصيل في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

---

(1) عيار النظر، ص٢٨٦.

خاتمة خارج موضوع البحث

المتكلمون رضي الله عنهم استنبطوا هذا الدليل من القرءان الكريم، من قوله تعالي:

(أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ)[1]

(أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ)[٢]

فالمكذبون بوجود الله أو المكذبون بالخلق الالهي إما خلقوا من غير شيء أي خلقهم العدم وهو محال عقلاً، وإما خلقوا أنفسهم قبل أن يوجدوا وهذا محال عقلاً أيضاً، وإما أن لهم خالق خلقهم وهو الصحيح عقلاً.

فإن خلقهم خالق فهو إما الله وإما غيره، والثاني محال فيلزم الأول قطعاً.

(1) سورة الطور، الآية٣٥.

(2) سورة الطور، الآية٤٣.

الثمرة الخامسة: التعريف

أعلم أن صناعة الحد هي ثمرة لقاعدة الوحدة والكثرة ولأصل هو الكلي والجزئي، بالرغم من أن الكلي أعم من التعريف فيشمل الأحكام والقواعد.

أعلم أن التعريف ثمرة لهذه القاعدة فلابد لأفراد المحدود أن تكون واحدة من جهة الحد إذ يضمها مفهوم كلي واحد وأن تكون متكثرة متغايرة من جهة أنها جزئيات ولكل منها هوية مغايرة لهويات بقية الجزئيات.

وأعلم أن هذه الثمرة ممتدة من فرع هو المتماثلان والمتغايران؛ فلابد لأفراد المحدود أن تكون متماثلة ليكون لها حد جامع أي يشمل ويجمع كل أفراد المحدود من جهة، ولابد أن تكون متغايرة ومتميزة عن غيرها من الأفراد من جهة اخرى فيكون لها حد مانع أي يمنع دخول أي أفراد غير أفراد المحدود.

وسوف نشرع في الكلام عن الحد عند المتكلمين أولاً ثم نتكلم ثانياً عن نقض الحد الأرسطي.

أولاً: الحد عند المتكلمين

الحد

يقول القاضي الباقلاني في التقريب والإرشاد:

"إن قال قائل ما حد الحد؟ قيل له هو القول الجامع المانع المفسر لاسم المحدود وصفته على وجه يحصره على معناه، فلا يدخل فيه ما ليس منه، ويمنع أن يخرج منه ما هو منه"[١].

يقول القاضي الباقلاني في التمهيد:

" أن الحد يحصره على معناه ولا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه شيئاً هو منه. والحد إذا احاط بالمحدود على هذه السبيل وجب أن يكون حداً ثابتاً صحيحاً. وكل ما حُد به العلم وغيره وكانت حاله في حصر المحدود وتمييزه من غيره وإحاطته به حال ما حددنا به العلم وجب الاعتراف بصحته"[٢].

ويقول القاضي في كتابه التقريب والإرشاد[٣]:

---

(1) التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الأول، ص١٩٩.

(2) التمهيد، الجزء الأول، ص٦.

(3) التقريب و الإرشاد(الصغير)، الجزء الأول، ص، ١٧٥١٧٤.

"حد كل أمر محدود هو تفسير وصف المسؤول عنه واسمه بقول جامع للمحدود، ومانع من أن يدخل فيه ما ليس منه، أو أن يخرج منه ما هو منه، ويكون سامعه أقرب عند سماعه إلى معرفة معنى ما يسأل عنه. هذا هو حد كل محدود...والحد إذا أبان المحدود مما ليس منه، ودار وانعكس، ولم ينتقض من أحد طرفيه كان صحيحاً ثابتاً".

يقول الإمام الغزالي في المنخول:

"الحد يرد للبيان"[1].

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر:

" حد الشيء معناه الذي لأجله استحق الوصف المقصود بالذكر... ومعنى الحقيقة والحد عندنا واحد"[2].

وقد رفض الإمام تعريف الحد بأنه الجامع المانع –ولكنه وافقهم بأن الهدف منه التمييز– لأن جنس الشيء جامع مانع والمتكلمون لا يستعملون الجنس في التعريف، بل هذه طريقة المناطقة:

"الحد في اللغة بمعني القطع والمنع... وقد قال بعض الفقهاء: إن الحد هو اللفظ الجامع المانع، وهذا يُبطل بالخبر عن جنس الشيء، كقول القائل: اللون عرض، لأنه يجمع أجناس اللون في كونها أعراضا، ويمنع خروج كل لون عن كونه عرضا، وليس تحديد اللون بالعرض صحيح"[3].

وكلام الإمام ليس دقيقاً لأن مرادهم بالجامع المانع أي المميز الذي لا يشاركه فيه غيره وهو موافق لهم في ذلك:

"المراد من الحد الكشف عن معنى المحدود، على وجه يميز بينه وبين ما يخرج عن حقيقته"[4].

وقد رفض الإمام الجويني في الكافية تعريف الحد أنه الجامع المانع كالإمام البغدادي، ووافق جمهور المتكلمين في أن التعريف يفيد التمييز

---

(1) المنخول، ص٣٧.

(2) عيار النظر، ص٣٠٦، ٣٠٧.

(3) المرجع السابق، ص٣٠٥.

(4) عيار النظر، ص٣٠٨.

"معنى الحد والحقيقة هو اختصاص المحدود بوصف يخلص له"[1].

وكذلك في البرهان: "الغرض من الحد الإشعار بالحقيقة التي بها قيام المسئول عن حده، وبه تمييزه الذاتي عما عداه"[2].

فالحد هو المميز الجامع المانع للمحدود عند المتكلمين؛ جامع أي لا يخرج منه شيئاً هو منه(من أفراد المحدود)؛ ومانع أي لا يدخل فيه ما ليس منه(من أفراد المحدود)، فالحد عند المتكلمين هو المفسر المميز الجامع المانع لأفراد المحدود، ومميز ذاتي أي بوصف لا يشاركه فيه غيره، ولو كان عرضاً.

شروط الحد

يقول القاضي في التقريب:

"الحدود يجب طردها واجراؤها في الشاهد والغائب"[3].

وكذلك يقول الإمام الجويني في الكافية:

"ومن حكم الحد أن يكون مشروطا بالعكس لا محالة، شرعياً كان أو عقلياً وهو أن تقول في حد الشيء: إنه الموجود؛ فطرده أن تقول كل شيء موجود. وعكسه أن تقول كل موجود شيء. وعلامة صحة هذا العكس والطرد وجودهما في النفي؛ فتقول: وما ليس بموجود ليس بشيء، وما ليس بشيء ليس بموجود"[4].

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر:

"الحدود: يراعي فيها تحقيق الألفاظ، ولا يستعمل فيها المجاز والاستعارة، ولا ما يُوجب خللاً فيها، ولا ما إذا أُسقط منها، لم يوجب إسقاطه خللا فيها، وإنما يذكر فيها من اللفظ ما يكون دلالة على المحدود، من غير زيادة فيه ولا نقصان منه"[5].

ويقول الإمام البغدادي في عيار النظر عن شروط الحد[6]:

---

(1) الكافية في الجدل، ص٢.

(2) البرهان في اصول الفقه، الجزء الاول، ص١١٩.

(3) التقريب والإرشاد(الصغير)، الجزء الأول، ص١٨٠.

(4) الكافية في الجدل، ص٦.

(5) عيار النظر، ص٢٢٣.

(6) منقول بتصرف؛ المرجع السابق، ص٣٠٧، ٣٠٨.

١-أن يكون مطرداً منعكساً.

٢-أن تكون العبارة عنه أوضح منه، وأسبق إلى فهم السامع.

٣-أن يكون شائعاً في جميع أحوال المحدود.

ويمكن تلخيص الشروط كما في عيار النظر كالتالي:

١-أن يكون جامعا مانعا ومنعكساً مطرداً في الإثبات والنفي معاً.

٢-أن يكون أوضح من المحدود وأسبق إلى فهم السامع.

٣-يراعي تحقيق الألفاظ أي مناسبة الوضع اللفظي.

٤-لايستعمل مجاز ولا استعارة أو ما يوجب خللا فيها.

٥-الإيجاز في الألفاظ من غير زيادة ولا نقصان.

الزيادة والنقصان في الحد

يقول القاضي في التقريب والإرشاد:

"إن الزيادة في الحد نقصان من المحدود، وإن النقصان منه زيادة فيه.

فأما الزيادة فيه عندنا فعلى ضربين:

منها نقصان ومنها غير نقصان. فأما التي هي نقصان فنحو قول الفقيه: حد الواجب إنه صلاة في فعله ثواب وفي تركه ذم وعقاب. وذلك يوجب خروج كل ما ليس بصلاة عن كونه واجباً، فعادت بالنقصان.

وأما التي ليست بنقصان، فهي اللازمة لكل من له الحد، نحو قول القائل: حد الواجب إنه عرض في فعله ثواب وفي تركه ذم وعقاب. لأن كل واجب فإنه عرض من الاعراض.

وأما النقصان منه:

فإنه أبداً زيادة فيه، نحو قول القائل: حد الواجب إنه ما كان في فعله ثواب بحذف القول وما كان في تركه عقاب. لأن ذلك يدخل النفل في الواجب، لأنه مما عليه ثواب"[1].

والراجح عندنا أنه إذا كانت الزيادة في الحد أو النقص في الحد لفظية في الألفاظ لا علاقة لها بالمفاهيم أي بالقيود المميزة الجامعة المانعة المكونة للحد، فهنا لا تأثير في المحدود، وأما إذا كانت الزيادة والنقصان في المفاهيم لا الألفاظ فقط أي في القيود المميزة الجامعة المانعة،

(1) التقريب والإرشاد (الصغير)، الجزء الأول، ص٢٠٠، ٢٠١.

فلابد من التأثير في المحدود؛ فتكون الزيادة تخصيص فلا يكون جامعا، والنقص تعميم فلا يكون مانعا.

تركيب الحد

يقول الإمام في عيار النظر:

"واختلف أصحابنا في تركيب الحد من وصفين واكثر، فمنع أبو الحسن الأشعري من الجمع بين معنين في حد واحد، إذا أمكن انفراد أحد المعنين عن الآخر...وأجاز الباقون من أصحابنا تركيب الحد من وصفين وأكثر، وهو الصحيح عندنا"(١).

وتركيب الحد عند المتكلمين المقصود به أي وجود اكثر من قيد (وصف) مميز للمحدود لا يشاركه فيه غيره جامع مانع، ولنا فيه تفصيل في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

وكذلك مسألة تعدد الحدود للحد

يقول القاضي الباقلاني في التقريب:

"وقد يصح تحديد الأمر المحدود بحدين وأكثر من ذلك، إذا كانا في حصره وإبانته عما ليس منه –يجريان مجرى واحد، إلا أنها تفسيران لوصفه وتسميته"(٢).

أي يكون للمحدود أكثر من حد (قيد أو وصف) وكل منهم مميز له عن غيره وجامع ومانع ومتحقق فيه الشروط، ولنا فيها تفصيل في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

تحديد الشيء بالتقسيم

يقول الإمام الجويني في البرهان:

"إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد، وإن عسر فعليه أن يحاول الدرك بمسلك التقسيم"(٣).

يقول الإمام في عيار النظر:

"واختلفوا في تحديد الشيء بما يجري مجرى التقسيم، فمنع منه من منع تركيب الحد من وصفين، وأجازه أكثر من أجاز في الحدود التركيب، وذلك كقول القائل: حقيقة الخبر ما كان صادقاً أو كذباً، وحقيقة الموجود ما كان قديماً او محدثاً"(٤).

---

(1) عيار النظر، ص٣٠٨، ٣٠٩.

(2) عيار النظر، ص١٧٦.

(3) البرهان، الجزء الأول، ص ٨٣.

(4) عيار النظر، ص٣٠٩.

ومرادهم بتحديد الشيء بما يجري مجرى التقسيم هو تعريف المعلوم بأقسامه واستخدام ((أو)) في التعريف، وهذه المسألة فيها خلاف، وأحسن ما قيل فيها عندنا هو ما ذُكر في حاشية قول أحمد على الفوائد الفنارية نقلاً عن شرح المواقف وشرح المقاصد:

"أن تعريف الشيء بالخواص التي لا يشمل كل منها إلا بعض أقسامه يجب فيه

أن يُذكر الجميع بطريق التقسيم، تحصيلاً لخاصة شاملة لكل فرد، وهي كونه على أحد الأوصاف، وتقع كلمة أو لبيان أقسام المحدود لا للإبهام والترديد الذي ينافي التحديد"[1].

ومعنى هذا الكلام أن ((أو)) هنا لتحديد المحدود الذي أقسامه لا تجتمع معاً بالرغم من كونها أقسام له خصوصاً، ولبيان أقسامه لتحديده عموماً، وليست للإيهام والترديد الذي يفسد الحدود.

العلم بالمحدود دون الحد

يقول الإمام في عيار النظر:

" واختلفوا في العلم بالمحدود، وهل يجوز حصوله لمن لم يكن عالماً بحده وحقيقته:

فأجاز ذلك قوم؛ وقال أصحابنا إنه لا يجوز؛ ولذلك قال أصحابنا: إن من لم يعلم لله عز وجل علما وقدرة وحياة، لم يعلمه عالما قادرا حيا، وإن اعتقد أنه حي قادر عالم؛ لأن العلم بكون العالم عالما علم بعلمه، فالنافي لقدرته وعلمه وحياته، غير عالم بكونه عالما قادرا حيا، وهذا قول مطرد على اصلنا في جميع الحدود"[2].

والراجح عندنا أن العلم بالمحدود الموجود في الأعيان لو كان حضورياً لم يحتاج العلم بالحد.. فيصح، ولو كان علماً حصولياً فيستحيل العلم بالمحدود دون العلم بالحد.

وأما العلم بالمحدود المعدوم فلا يمكن ان يُعلم إلا حصولياً، فيستحيل العلم بالمحدود دون الحد.

(1) حاشية قول احمد علي الفوائد الفنارية، ص٢٦٨، ٢٦٩.

(2) عيار النظر، ص٣٠٩، ٣١٠.

ثانياً: نقض الحد الأرسطي والماهية

بطلان أصل التعريف الأرسطي والماهية في نفس الأمر:

أعلم أن هناك منهجان في التعريف: الأول هو منهج المتكلمين رضي الله عنهم وهو أن الغرض من التعريف تمييز الشيء عن ما عداه، والثاني منهج المناطقة وهو أن الغرض من التعريف الماهية –الأرسطية– أي ادراك كنه الشيء، ومحل النزاع هو أن المناطقة عابوا على طريقة المتكلمين وقالوا تمييز الشيء هذا رسم وليس حد، فجعلوا تعريف المتكلمين أدنى في العلم والوضوح والبيان من تعريف المناطقة، واما المتكلمون فقد قالوا أن تعريف المناطقة ليس ثابتاً في نفس الأمر؛ ولذلك بدأنا بالمبحث الأول وهو أصل التعريف هل هو يفيد الماهية كما قال المناطقة أم التمييز كما قال المتكلمون؟ فأحدهما حق والآخر باطل في نفس الأمر كما ذكر الإمام الزركشي في البحر المحيط:

"الخلاف في تفسير ما هو الغرض بالحد؟ هل حصر الذاتيات؟ أم مجرد التمييز كيف اتفق؟"[1].

ذُكر في حاشية قول أحمد علي الفوائد الفنارية:

"وإنما سُمي شارحاً؛ لشرحه الماهية؛ إما بكنهها وهو الحد، أو بوجه يميزها عن ما عداها وهو الرسم"[2].

ويقول الإمام الغزالي في كتابه معيار العلم أن الوصول للحد الأرسطي صعب ولذلك قنع المتكلمون بالرسم الأرسطي لأن الحد عندهم هو المميز، فالإمام سار على طريقة المناطقة واعتبر الحد عند المتكلمين أدنى علمياً ومعرفياً من الحد الأرسطي ومساوي للرسم الأرسطي، والحق مع جمهور المتكلمين وليس مع الإمام الغزالي كما سترى[3]:

"ولذلك لما عسر ذلك اكتفى المتكلمون بالمميز، فقالوا أن الحد هو القول الجامع المانع ولم يشترطوا فيه إلا التمييز، فيلزم عليه الاكتفاء بذكر الخواص".

ويقول الإمام الغزالي في محك النظر:

---

(1) البحر المحيط، الجزء الاول، ص٩١.

(2) حاشية قول أحمد علي الفوائد الفنارية، ص٢٥٩.

(3) معيار العلم، ص٣٤١.

"أن يطلب به ماهية الشيء وحقيقة ذاته...فيكون ذلك كاشفاً عن كنه حقيقته الذاتية، ويتبعه أيضاً إنه تمييز جامع مانع، ولكن ليس المقصود التمييز، بل تصور كنه الشيء وحقيقته، ثم التمييز يتبعه لا محالة"[1].

ثم يقول الإمام:

"أن ما وقع السؤال عن ماهيته وأردت أن تحده حداً حقيقياً.. فعليك فيه وظائف لا يكون الحد حقيقياً إلا بها، فإن تركتها سميناه رسمياً أو لفظياً، وخرج عن كونه معرباً عن حقيقة الشيء ومصوراً كنه معناه في نفس السائل"[2].

يقول الإمام الزركشي في البحر المحيط:

"بان مما سبق عن كلام أئمتنا أن القصد من الحد التمييز بينه وبين غيره...قال الإمام الجويني القصد من التحديد في اصطلاح المتكلمين: الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التي يقع بها الفصل بينه وبين غيره ولهذا كان الاضطراد والانعكاس لا يتم الحد إلا بهما. واما المناطقة قالوا: فائدة الحد التصوير"[3].

يقول الإمام البغدادي في عيار النظر مستنكراً طريقة التعريف عند المناطقة[4]:

"وأنكروا تحديد شيء ما بوصف واحد، وإن عُرف به جنسه وخاصته، وقالوا: لابد في الحد من أن يكون مركباً من الجنس والفصل... وزعموا أن الخبر عن الشيء إذا استُعمل بوصف واحد أن ذلك رسم وليس بحد...فأما تسميتهم الوصف الواحد إذا اطرد وانعكس رسما، مع تسميتهم الجنس والفصل حدا، فأية لغة دلتهم على هذا الفرق من طريق التسمية؟ وأي عقل أوجب هذا؟"

فالإمام يستنكر على المناطقة طريقتهم وينقضها من جهة انها ليست ثابتة في نفس الأمر كما سيأتي بإذن الله تعالى، والذي نفهمه نحن أن التعريف المميز للمحدود تمييزاً (تاماً)جامعاً مانعاً هو الحد عند المتكلمين، وما كان جامعاً غير مانعاً أو مانعاً غير جامعاً بحيث يشترك في المميز أكثر من محدود فهذا هو الرسم عند المتكلمين (تمييز ناقص وملتبس)، وأما التعريف الذي ليس بجامع ولا مانع فليس بمميز وليس بتعريف أصلاً لعدم وجود أي تمييز فيه.

---

(1) محك النظر، ص١٨٠.

(2) محك النظر، ص١٨٦.

(3) البحر المحيط، الجزء الأول، ص٩٥.

(4) عيار النظر، ص٨٣٠.

استحالة حد بعض الموجودات أرسطياً

يقول الإمام الغزالي في محك النظر:

"أن المعنى الذي لا تركيب فيه البتة لا يمكن حده إلا بطريق شرح اللفظ، أو بطريق الرسم، وأما الحد الحقيقي.. فلا. والمعنى المفرد مثل الموجود"[1].

وقد ذُكر في شرح المقاصد عن حد العلم:

"ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل، فإن ذلك متعسر في أكثر الأشياء بل أكثر المدركات الحسية"[2].

وكذلك ذُكر امتناع حد عدد من المدركات الموجودة غير العلم والوجود[3]:

"الوحدة والكثرة، والكيف، والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، والألوان، والأصوات، والطعوم، والروائح، والحياة، والموت، الإدراك، والإرادة، والقدرة، واللذة والألم، والصحة والمرض، والفرح والغم والغضب والخوف والحزن والهم"[4].

فقد اعترف المناطقة من أهل السُنة والفلاسفة بعجزهم عن حد المدركات الحسية، وقد نقل عنهم الإمام الزركشي في البحر المحيط تبريراً لذلك:

"العلة في عسر بعض المدركات هو أن أصل العلوم العقلية كلها الحواس، فإذا قوي الحس على إدراك أمر مما اتضحت فصوله الذاتية عند العقل فأدرك حقيقة ماهيته صاغ له حده. وإذا ضعف الحس عن إدراك شيء مما خفيت فصوله الذاتية عن العقل، فلم يقدر حقيقته وماهيته لم يقدر على حده. ومن ذلك

الروائح والطعوم لم ضعف الحس عن إدراكها عسر حدها"[5].

ولا حاجة لنخبرك أن هذا التبرير متهافت وهل يدرك الحس إلا الألوان والأشكال والأصوات والطعوم والروائح والملموسات؟! فكيف يدركها فيضعف ويخفى عنه ما اسموه فصول ذاتية؟ فعجباً لشدة عناد المناطقة ورفضهم الاعتراف بأن الحد لا يفيد الماهية ولا الكنه وإنما التمييز

---

(1) محك النظر، ص١٩٦.

(2) شرح المقاصد، الجزء الاول، ص١٩٣.

(3) منقول بتصرف من المرجع السابق، الجزء الأول، ص٢٩٧.

(4) منقول بتصرف من شرح المقاصد، الجزء الثاني، ص٢٧، ٢١٩، ٢٢٩، ٢٥١، ٢٧٣، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٢، ٢٩٦، ٢٩٩، ٣٣٨، ٣٤٧، ٣٦٤، ٣٧٤، ٣٨١.

(5) البحر المحيط، الجزء الأول، ص٩٥.

الجامع المانع فقط لا غير! فحدهم باطل في نفس الأمر وحد المتكلمين رضي الله عنهم هو الحق والصواب في نفس الأمر وليُقر المناطقة بعجزهم على إثبات صحة منهجهم في الحدود والوصول إلى الكنه والحقائق؛ وأن منهج المتكلمين رضي الله عنهم هو الصواب أو ليثبتوا صحته.

ولو ظلوا على هذا التعنت والتعصب والتقليد الأعمى فهم أهل تعصب للمنطق الأرسطي وليسوا أهلا لطلب العلم والمناقشة للوصول للحقيقة.

الخلاصة:

١-عندالمناطقة المميز أعم مما عند المتكلمين؛ فقد يكون ذاتياً فيفيد الكنه (الماهية) لأنه داخل في الماهية فيسمى المعرف حداً، وقد يكون المميز عرضياً فهو الرسم وهو خارج عن الماهية فلا يفيدها (الكنه) كما ذُكر في شرح المقاصد[1]، المميز عند المتكلمين هو نفسه الجامع المانع سواء كان ذاتي عند المناطقة أو عرضي والحق مع المتكلمين رضي الله عنهم وليس مع المناطقة، ولا يصح أبداً وزن ميزان المتكلمين بميزان المناطقة؛ لأنه فاسد في نفس الأمر، وأعلم انه لا يوجد حد يفيد علماً أكثر من التمييز(التام).

٢-الماهية الأرسطية لا تفيد الحقيقة (الكنه) في نفس الأمر وذلك لعجزهم عن حد ومعرفة ماهية -وفقا لطريقتهم- كل من:

أ-الأعراض كالألوان والأصوات والروائح والطعوم والملموسات والعلم والحياة والإرادة واللذة والألم والصحة والمرض غيرها، فكل تعريفاتها رسوم عندهم.

ب-الأجسام كالحيوانات مثل الفرس والحمار والبقرة وغيرها، لأن مجرد تعريفاتها فضلا عن حدها بالحيوان الصاهل والناهق يلزم منها الدور أو التسلسل أو العجز عن الحد؛ لأننا نسأل ما مفهوم الصاهل وما مفهوم الناهق فيجيبوا بأنها أصوات هذه الحيوانات، فنسأل ما الصهيل وما النهيق وهكذا هلم جرا فيلزم الدور أو التسلسل أو العجز، فليعترفوا بذلك.

٣-قد ثبت أن الماهية لا تفيد الحقيقة وذلك لوجود حقائق موجودة في الأعيان ثابتة وهم عاجزين عن تعريفها وحدها أرسطياً فإما أن يحدوها ويصلوا لماهياتها، وإما أن ينكروا حقائق هذه الأشياء الثابتة في الأعيان لأنها ليس لها ماهيات أرسطية ويقعوا في السفسطة، وإما أن يعترفوا بصحة منهج المتكلمين رضي الله عنهم وبطلان منهجهم وهذا يدل على

---

(1) أنظر: شرح المقاصد، الجزء الأول، ص٢٧٤، ٢٧٥.

عبقرية المتكلمين التي هزمت منطق أرسطو في المعقولات بعد أن خضعت له الدنيا بأسرها في العلوم العقلية قبل علم النظر.

٤-أعلم أن سبب عجز المناطقة عن إيجاد ماهيات الموجودات الخارجية هو أن التعريفات عموماً والحدود خصوصاً علم حصولي ومعرفة ماهيات (كنه) وحقائق الموجودات لا تكون إلا بالعلم الحضوري (الإحساس)؛ لأن الحقيقة العينية (الكنه) في الجزئيات لا الكليات وقد ذُكر ذلك في شرح المواقف:

"واعلم أنه لا يمكن تعريفهما أي تعريف الضوء واللون لظهورهما فإن الإحساس بجزئياتهما قد اطلعنا على ماهياتهما ولا يفي به ما يمكننا من تعريفاتهما"(١).

وكذلك قيل عن اللذة والألم: "فإن الإحساس الوجداني بجزئياتهما قد أفاد العلم بتلك الماهية على وجه لا يتأتى لنا تحصيل مثله بطريق الاكتساب، كما في سائر المحسوسات"(٢).

ولكن المناطقة عندهم تقسيم العلم إلى تصور وتصديق وليس عندهم هذا التقسيم الشريف الحضوري والحصولي والذي يدل على أصالة وعبقرية المتكلمين رضي الله عنهم، ولذلك يقول المناطقة إن الحقائق في الكليات لا الجزئيات وهو باطل بالرغم من اعترافنا أن هناك كلي في نفس الأمر فليس كل كلي فرضي، ولكن كنه الشيء وحقيقته العينية في الجزئيات فقط لا الكليات ولا تُعلم إلا بالعلم الحضوري سواء بلا واسطة أو بواسطة الحواس، وأيضا لسبب آخر تعلمه في المستوى القادم بإذن الله تعالى وهو السبب الأصلي بينما الأول كان فرعيا؛ أي أن الكليات حق والماهية باطلة، فالقول بأن الكليات هي الكنه

هو لبس للحق بالباطل.

بطلان فروع التعريف الارسطي والماهية في نفس الأمر:

أعلم أنه اتفق المناطقة والمتكلمين أن القسمة أو التقسيم هي من أفضل الطرق للوصول إلى المميز الذي يميز المحدود عن غيره تمييزاً جامعاً مانعاً ولكن الخلاف مبني على الأصل وهو أن المميز هو الرسم الأرسطي عند المناطقة، وعند المتكلمين هو الحد.

يقول الإمام الجويني في البرهان:

---

(1) شرح المواقف، الجزء الخامس، ص٢٣٥.

(2) شرح المواقف، الجزء السادس، ص١٤١.

"إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد، وإن عسر فعليه أن يحاول الدرك بمسلك التقسيم"(١).

و قد ذُكر في شرح المقاصد أن القسمة من أفضل طرق التمييز للوصول إلى الرسم الأرسطي كما ذُكر في الكلام عن حد العلم وأنه لا يمكن حده أرسطياً بل رسمه أرسطياً:

"وإنما يبين معناه تقسيم ومثال، أما التقسيم فهو ان تميزه عما يلتبس به"(٢).

وكذلك ذُكر هذا الكلام في شرح المواقف:

"طريق معرفته القسمة والمثال، أما القسمة فهي أن تميزه عما يلتبس به...القسمة والمثال إن افادا تميزاً لماهية العلم عما عداها صلحا معرفا وحدا لها اذ لا يعني ها هنا بتحديدها سوي بتعريفها وإلا لم يحصل بهما معرفة لماهية العلم"(٣).

أفضل طريقة عند كثير من المتكلمين للوصول إلى الحد هي التعريف بالتقسيم كما ذكر الإمام الجويني أي تقسيم الشيء إلى أقسامه التي لا يشاركه فيها غيره، وهي مغايرة للكليات الخمس عند المناطقة ولذلك اعتبر المناطقة التعريف بالتقسيم رسما لا حدا؛ كما ذكرنا من شرح المقاصد ومن الشرح المواقف، وقد بين ذلك الإمام الباجوري في حاشيته على السلم المنورق:

"التعريف بالمثال كقولهم: العلم كالنور، والجهل كالظلمة والتعريف بالتقسيم كقولهم: العلم تصور أو تصديق. والتحقيق ان كلاً منهما كالتعريف اللفظي داخل في الرسم؛ لأنه من التعريف بالخاصة فإن مشابهة العلم بالنور خاصة من خواصه...وانقسام الشيء إلى أقسامه خاصة من خواصه، وكذلك لفظ البر مثلاً في تعريف البر: بأنه القمح"(٤).

وقد علمت من قبل أنهم رسموا العلم بالقسمة أي أنهم لم يعجزوا فقط عن تحديد العلم الحضوري بالمحسوسات بل عجزوا عن تحديد العلم الحصولي أيضاً، واعترفوا أن تعريف المقولات العشر رسم وهي عند المتكلمين السُنة معدومة فتُعلم بالعلم الحصولي وأيضاً اعترفوا أن تعريف المنطق رسم أرسطي لا حد فقد عجزوا عن حد المنطق نفسه حداً أرسطياً!

---

(1) البرهان، الجزء الأول، ص ٨٣.

(2) شرح المقاصد، الجزء الأول، ص١٩٣.

(3) شرح المواقف، الجزء الأول، ص٧٤، ٧٥.

(4) حاشية الباجوري علي السلم المنورق، ص١٢٧، ١٢٨.

فأما تعريف العلم بالرسم لا الحد عند المناطقة فقد سبق وذكرناه من شرح المقاصد ومن شرح المواقف، وأما تعريف المقولات العشر بالرسم فإليك بيانه:

"اعلم أن تعاريف المقولات ليست حدودا ولا رسوما تامة بل هي رسوم ناقصة. أما الأول فلأنها بسائط، والتعريف بالحد لا يكون إلا للمركبات من جنس وفصل. والثاني فلأن الرسم التام لا يمكن بدون أخذ الجنس فيه، وهذه المقولات أجناس عالية لا جنس فوقها. ولكن يصح أن ترسم رسماً ناقصاً"[1].

وأما كون تعريف المنطق رسماً لا حداً فإليك بيانه من تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية:

"رسموه بأنه: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في التفكير"[2].

وسبب فشلهم في حد بعض المعدومات التي تُعلم بالعلم الحصولي دون الحضوري كتحديد العلم بل وحتى تحديد علم المنطق نفسه أنهم حصروا الحد في الجنس والفصل المنطقي بدعوة انها ذاتيات ثابتة في نفس الأمر! فكيف بالله يعتبرونهم أهل صناعة الحدود وهم عاجزون عن حد علم المنطق ؟!

أنواع التعريف وشروط التعريف وأيها حق؟

أولاً: أنواع وشروط التعريف عند المتكلمين:

١-الحد: هو تعريف بالمميز الجامع المانع (أخص الأوصاف) عند المتكلمين.

٢-الرسم: هو تعريف جامع غير مانع او مانع غير جامع أي تمييز ناقص.

٣-اللفظي: إبدال بلفظ اكثر وضوحاً عند السامع(السائل).

٤-القسمة أو التقسيم: تعريف المعلوم بأقسامه.

٥-المثال: هو تعريف المعلوم بما يماثله ويعلمه السامع(السائل).

شروط التعريف:

١-أن يكون جامعاً مانعاً.

٢-مطرداً منعكساً في النفي كما في الإثبات.

---

(1) تعريف المقولات، ص١٢.

(2) شرح الشمسية، ص٥٢.

٣-أن يكون التعريف أجلى من المعرف.

٤-لا يلزم منه محال عقلي كالدور أو التسلسل.

٥-الإيجاز.

٦-أن يخلو من المجاز والألفاظ المشتركة إلا بقرينة.

٧-أن يخلو من الأغلاط اللفظية.

٨-أن يخلو من الألفاظ الغريبة.

ثانياً: أنواع وشروط التعريف عند المناطقة:

ذُكر في شرح الشمسية:

"ويسمي حدا تاما إن كان بالجنس والفصل القريبين، وحدا ناقصا إن كان بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد. ورسما تاما إن كان بالجنس القريب والخاصة، ورسما ناقصا إن كان بالخاصة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد"(١).

فالتعريف عندهم إما حد تام أو ناقص، وإما رسم تام او ناقص، وقد الحقوا بالرسم التعريف اللفظي والتقسيم (القسمة) والمثال؛ كما ذُكر في حاشية الباجوري علي السم المنورق:

"التعريف بالمثال كقولهم: العلم كالنور، والجهل كالظلمة والتعريف بالتقسم كقولهم: العلم تصور أو تصديق. والتحقيق ان كلاً منهما كالتعريف اللفظي داخل في الرسم؛ لأنه من التعريف بالخاصة فإن مشابهة العلم بالنور خاصة من خواصه..... وانقسام الشيء إلى أقسامه خاصة من خواصه، وكذلك لفظ البر مثلاً في تعريف البر: بأنه القمح"(٢).

يقول الإمام الغزالي في معيار العلم:

"وأما إبدال الذاتيات باللوازم والعرضيات.. فذلك قادح في كمال التصور"(٣).

ويقول الإمام في محك النظر:

"شرطه أن يكون مشتملاً على جميع ذاتيات الشيء...وأما المرتسم الطالب للتمييز"(٤).

---

(1) شرح الشمسية، ص٢١٢، ٢١٣.

(2) حاشية الباجوري علي السلم المنورق، ص١٢٧، ١٢٨.

(3) معيار العلم، ص٣٢٣.

(4) محك النظر، ص١٨١.

الشروط هي:

١-الحدالتام: شرطه الجنس القريب والفصل.

٢-الحد الناقص: شرطه الفصل أو معه الجنس البعيد.

٣-الرسم التام: شرطه الجنس القريب والخاصة.

٤-الرسم الناقص: شرطه الخاصة أو معها الجنس البعيد.

فالشروط عندهم هي شطور في الحقيقة وعلى ذلك فالشروط أخذوها من المتكلمين، والحق أن التعريف يصح باللوازم أو العرضيات ويكون حداً مميزاً جامعاً مانعاً وليس حكراً على الذاتيات الأرسطية؛ والتي ليست ثابتة في نفس الأمر أصلاً، والمتكلمون لم يحددوا طريقة واحدة للتعريف بل وضعوا شروطاً عامة متى تحققت، تحققت الحدية فيها ولم يشترطوا طريقة لا ذاتيات ولا لوازم ولا عرضيات بل يجوز التعريف بالأجزاء أو الأقسام أو الأعراض أو التعريف بآثار الشيء الخارجة عنه أو غيرها من الجهات مما لا يُحصر، ولكن أفضل طريقة عند كثير من المتكلمين للوصول إلى الحد هي التعريف بالتقسيم كما ذكرنا عن إمام الحرمين سابقاً أي تقسيم الشيء إلى أقسامه التي لا يشاركه فيها غيره، وهي قطعاً مغايرة للكليات الخمس عند المناطقة ولذلك اعتبر المناطقة التعريف بالتقسيم رسما لا حدا.

الخلاصة:

١-حصر المناطقة التعريف في الكليات الخمس -ثلاث على التحقيق وهي الجنس والفصل والخاصة- ثم حصروا الحد التام في الجنس والفصل القريبين، والناقص في الفصل أو معه الجنس البعيد، ثم حصروا الرسم التام في الجنس القريب والخاصة، والناقص في الخاصة أو معها الجنس البعيد، وما عدا ذلك الحقوه بالرسم.

٢-المتكلمون لم يحددوا طريقة بعينها للوصول للحد ولكن وضعوا شروطاً عامة متى اجتمعت في تعريف فهو حد مميز جامع مانع قطعاً، ولكنهم تواصوا بالتقسيم للوصول للحد.

٣-ماذا لو تعارض منهج المناطقة (التعريف بالجنس) مع منهج المتكلمين فأيهما حق في نفس الأمر؟

وأيهما بفرض الفارض واعتبار المعتبر وليس ثابتاً في نفس الأمر؟

فالحق أن شروط المتكلمين تعارض الحد التام والذاتيات الأرسطية أي الماهية الأرسطية، بل والرسم التام أيضاً، لأن التعريف الجامع المانع المنعكس المطرد لابد ان يُحذف منه الجنس

المنطقي وإن وجد فهو محض تسامح أو للوضوح اللفظي لا أكثر ولكنه ليس أصل الحد وليس منه أي ليس داخلاً في الماهية، فالجامع المانع المنعكس المطرد في الإنسان هو "الناطق" لا الحيوان، وكذلك في العلم هو "جازم (جزم) مطابق ثابت" لا الاعتقاد؛ وذكره الهدف منه وضوح وبيان فهو شرط لا شطر في الحد، خلافاً للمناطقة فقد جعلوه شطراً لا شرطاً ويستحيل عقلاً أن يكون الشطر هو الشرط فلابد أن يكون أحدهما حق والآخر باطل، وكذلك الشرط خارج عن الحد والشطر داخل في الحد والجنس أعم من الفصل فكيف جعلوا الشرط شطر؟ وكيف جعلوا الخارج عن الحد داخلاً فيه؟ وكيف جعلوا الأعم (الشرط) من الحد أخص(الشطر-الجزء) من الحد؟ وهم يقرون أن الناطقية مشروطة بالحيوانية والناطقية أخص والحيوانية أعم؟! وهذا نقض على الماهية الأرسطية بل والذاتيات الأرسطية.

اللهم إلا محض تحكم وأن الماهية المنطقية وذاتياتها المزعومة ليست ثابتة في نفس الأمر بل بفرض فارض واعتبار المعتبر، والأعجب أن تُذكر شروط التعريف عند المتكلمين(علم النظر) في كتب المنطق وشروحه وحواشيه مع شروط المناطقة وكل منها ينقض الآخر!

ولكن أحدهما ثابتاً في نفس الأمر والآخر ليس كذلك في نفس الأمر.

ولربما نقول هو ليس شرطاً حتى فيمكن حذفه وهو القول الراجح عندنا، ونقول: الإنسان هو الناطق، والعلم هو الجزم المطابق الثابت ونحذف الحيوان والاعتقاد ففي هذه الحالة هو ليس شرطاً بل أمر ثانوي وسواء كان شرطاً أو لم يكن فهو خارج عن التعريف وعن الماهية وفقا لطريقة المتكلمين للحد أي جامع مانع منعكس مطرد.

فالتحقيق أن الحد المنطقي المطابق لنفس الأمر (شروط المتكلمين) هو الحد فقط والناقص لا فرق بينه وبين التام في أصل التعريف وكذلك الكلام في الرسم التام والناقص فلابد من الإقرار بأن التعريفات المنطقية اثنان لا أربع أي الحد والرسم فقط؛ لخروج الجنس المنطقي.

فشروط الحد الأرسطي تناقض شروط الحد عند المتكلمين، والتقسيم المنطقي لأنواع التعريف الأرسطي -التي احتوت شروط باطلة في نفس الأمر- باطل في نفس الأمر، والحق هو طريقة وشروط المتكلمين رضي الله عنهم.

وقد ذُكر في البحر المحيط مذهباً موافقاً لما قولناه، من أن الفصل وحده يكفي لأنه الموافق لنفس الأمر ولشروط المتكلمين رضي الله عنهم ويُمكن أن يُستغنى عن الجنس ولكن هذا المذهب مغايرة لجمهور المناطقة وأصول الفن التي قام عليها بل ويقدح في ذاتياتهم المنطقية المزعومة:

"وأما جنسه: فيقوم مقام مادته ذلـك المعـين. واما فـصله: فيقـوم مقـام صـورته ذلـك المعين...وترتيبه فيها علي ترتيبها في السببية، فتؤخذ الصورة أولاً التي هـي أقـوى سـببي الشيء الداخلين في ذاته، ثم تتبع بالمادة، ثم بالخارجين عن ذاته فيكـون هـذا الحـد أكمـل الحدود. ولو اقتصرنا على صورته لكفى لكن هذا أكمل"[١].

٤-ولو أن المناطقة اعترفوا بصحة منهج المتكلمين رضي الله عنهم، لما وقعوا فـي الحيـرة ولما عجزوا عن تعريف العلم عموماً وعلم المنطق خصوصاً، فهذا أمر مثيـر للـسخرية؛ كيف يقولون انهم اهل صناعة الحد وهم عاجزين عن حد علم المنطق؟! فلو كـان حـدهم المنطقي وذاتياته ثابتاً في نفس الأمر لاستطاعوا حد علم المنطق على الأقل الذي هو فـنهم فما بالك بالخارج عن فنهم.

ولو ساروا علي طريقة المتكلمين رضي الله عنهم لاستطاعوا حد العلم بالقسمة علـى طريقـة المتكلمين وهو رسمه علي طريقتهم كما ذُكر في شرح المواقف وفي شرح المقاصد:

(اعتقاد جازم مطابق ثابت)[٢][٣]، وبهذا ميزوه عن الظن والشك والوهم والجهل والتقليد.

و لاستطاعوا حد علم المنطق بالقسمة أيضاً على طريقة المتكلمين -رضي الله عـنهم- وهـو رسمه علي طريقتهم كما ذُكر في حاشية الباجوري علي السلم المنورق:

"علم يُبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية من حيث إنها توصل إلى أمر مجهـول تصوري أو تصديقي"[٤]

وهذا تعريف للمنطق بالتقسيم أي بأقسامه؛ التصورات والتصديقات.

٥-من أشد البطلان في نفس الأمر الذي وقع فيه المناطقة أنهم اعتبروا أن تعريـف المعلـوم بالتقسيم أي بأقسامه التي لا يشاركه فيها غيره، والتي هي أجزائه المكونة لذاتـه(كلـه).. رسم! تعصباً لذاتياتهم المزعومة المُتخيلة.

وهذا يدل علي مخالفتهم لنفس الامر وتعنتهم في الحق، وسوف نكرر ما سألناه سابقاً، ماذا لـو تعارضت شروط المناطقة وذاتياتهم المزعومة مع شروط المتكلمين فأيهما حـق فـي نفـس الأمر؟

---

(1) البحر المحيط، الجزء الأول، ص١٠٣.

(2) شرح المواقف، الجزء الاول، ص٧٤.

(3) شرح المقاصد، الجزء الأول، ص١٩٣.

(4) حاشية الباجوري على السلم المنورق، ص٥٥.

وأيهما الذاتي في نفس الأمر بغض النظر عن فرض الفارض واعتبار المعتبر؟

فمثلاً تعريف المعرف بالتقسيم أي أقسام الشيء التي لا يشاركه فيها غيره، والتي هي أجزائه المكونة لذاته(كله) اعتبره المناطقة رسم لأنها عرضية وليست ذاتية داخلة في الماهية، فهنا تعارض الفصل المنطقي(طريقة المناطقة) مع القسمة أو التقسيم (طريقة المتكلمين)، وإليك بيانه من حاشية الباجوري علي السلم:

"والتعريف بالتقسيم كقولهم: العلم تصور أو تصديق. والتحقيق ان كلاً منهما كالتعريف اللفظي داخل في الرسم؛ لأنه من التعريف بالخاصة فإن مشابهة العلم بالنور خاصة من خواصه... وانقسام الشيء إلى أقسامه خاصة من خواصه، وكذلك لفظ البر مثلاً في تعريف البر: بأنه القمح"[1].

فانظر إلى هذا الخلط العظيم، وكيف أن المناطقة وضعوا التعريف بالمثال الخارج عن حقيقة الشيء مساو في العلم بالمحدود للتعريف بالأقسام الداخلة في حقيقة الشيء (التقسيم)!

تنبيه عظيم

السبب الحقيقي عند المناطقة لرفض الحد بالتقسيم كحد أرسطي (ماهية) هو أن الماهية أو التركيب عندهم هو أخذ مورد القسمة (الجنس) وقسمه (النوع)، خلافاً للمتكلمين الحد بالتقسيم أي بالقسم وقسيمه.

والمناطقة لم يفعلوا هذا إلا لعدم مطابقة الفصل المنطقي لنفس الأمر والماهية الأرسطية لنفس الأمر سواء في المحسوسات أو حتى في المعقولات المعدومة.

فكيف يكون الفصل ذاتياً وأقسام الشيء المكونة له عرضية؟ اللهم إلا إن كانت ذاتية الفصل بل كل الذاتيات المنطقية والماهية المنطقية (الأرسطية) ليست ثابتة في نفس الأمر بل بفرض الفارض واعتبار المعتبر وتواطؤ المناطقة.

فهلا تسير علي طريقة المتكلمين رضي الله عنهم الثابتة في نفس الأمر وقد ثبت لك أن شروطهم هي الحق لأنها ثابتة في نفس الأمر وهي المتبوع لا التابع بالنسبة لشروط المناطقة أم تظل في لهو وعبث وفشل المناطقة في صناعة الحدود؟

---

(1) حاشية الباجوري علي السلم المنورق، ص١٢٧، ١٢٨.

نقض ثمرة الماهية الأرسطية

صحيح أن مناقشة الأمثلة ليس من دأب الفحول، ولكن نحن أبطلنا أصول المنهج الأرسطي في التعريف وفروعه؛ فلا حرج علينا لو تناولنا المثال المطابق للمنهج الأرسطي في الحد والذي يذكره أهل المنطق في كتبهم، خاصة أن المتكلمين رضي الله عنهم قد تناولوه ونقضوه.

وهو أن الإنسان حده التام الذاتي الذي لا اشتراك فيه ويفيد الماهية أي الكنه هو الحيوان الناطق.

نقض الإمام البغدادي لماهية الإنسان في عيار النظر:

"وأما إنكارهم تحديد العام المشترك بالحد المخصوص ببعض جنسه، فباطل على أصولهم، لأنهم حدوا الإنسان بأنه الحي الناطق المائت، ولفظ الإنسان مشترك واقع على ما ذكروا حده، وواقع أيضاً على إنسان العين، وليس هو داخلاً في حدهم"[1].

فالإمام رضي الله عنه نقض اللفظ أولاً قبل المعنى، والملفت للنظر هنا أن المناطقة يهتموا بالألفاظ لضبط المعاني التي يفهمها السامع ونقض الإمام للألفاظ والمعاني ليثبت الإمام أنهم فشلوا في صياغة الألفاظ والمعاني معاً! وأن كل نقض لهم ضد المتكلمين.. هو مردود عليهم، وهم به أولى.

وإليك نقض الإمام لحد الإنسان في عيار النظر:

((وقالت الفلاسفة: "إن الإنسان هو الحي الناطق المائت"، فإن أراد بالنطق الكلام المسموع منه، لزمهم ألا يكون الأخرس إنساناً، وأن تكون الببغاء إنساناً، إذا تعلمت النطق، وإن أراد بالنطق التمييز لزمهم أن يكون كل حيوان مميز إنسانا))[2].

ثم يتابع الإمام:

"لزمهم أن يكون أكثر البهائم والطيور والحشرات ناساً، لأنهم أحياء يصح موتها، وفيها أنواع من التمييز ليست أمثالها في الناس، كتمييز النملة بين السحاب الماطر في مكانها، وبين السحاب الذي يجوز مكانها ولا يمطر فيه، وبذلك يستدل أصحاب السوائم في الصحاري على

(1) عيار النظر، ص٨٣١.

(2) المرجع السابق، ص٣٢٨، ٣٢٩.

المطر، وكعلم السرقة بصنعتها، والدود بصنعته بيضته، وكعلم النحل باتخاذ بيته وإيجاد العسل فيه، وكذلك علم العنكبوت بنسجها واحتيالها في صيد الذباب به"[١].

ثم يذكر الإمام وجهاً ثالثاً لنقد ماهية الإنسان المنطقية وهو الأقوى:

"وإن أريد بالتمييز إمكان التمييز بين الأشياء بالاستدلال عليها، لزمهم أن لا يكون المعتوه إنساناً، لأنه ليس من أهل الاستدلال، ويُسألون على هذا الحد في الملائكة والجن، فإن أنكروهما قيل لهم: فلا معنى لقولكم في حد الإنسان: إنه حي ناطق مائت، ويكفيكم قولكم منه: إنه حي ناطق، وإن أثبتوا الملائكة وأجازوا موتها، انتقض عليهم حد الإنسان بالملائكة، وإن أثبتوها وأحالوا موتها، لم يخلوا من أن يدعوا قدمها أو حدوثها، فإن ادعوا قدمها دخلوا في قول من زعم أنها آلهة، وإن أقروا بحدوثها فأن الصانع الذي أحياها قادر على إماتتها، فيكون كل ملك حيا ناطقا مائتا، وليس هو بإنسان، فينتقض بذلك حدهم"[٢].

فقد أثبت الإمام رضي الله عنه أن تعريفهم ليس بجامع ولا مانع من أي وجه سواء أرادوا بالناطق: الكلام اللفظي أو عجائب الصنائع أو المفكر الذي يستدل ويأتي بعقله بعجائب الأشياء.

ثم ذكر الإمام تعريف الإنسان من جهة العلم الحضوري بالحس كما يلي:

"وقال أهل الحق: إن الإنسان هو الجسد المخصوص بهذه الصورة المخصوصة، فإذا سئلوا على هذا القول عن جبريل عليه السلام حين جاء بصورة دحية الكلبي، أجابوا إن الظاهر منه كان على صورة ظاهر الإنسان، ولم يكن باطنه جسدا كباطن الإنسان فلم يكن إنساناً"[٣].

الخلاصة:

١-المناطقة لا يريدوا بحدهم الإنسان إلا الحيوان الناطق بمعنى المفكر وهذا ليس بجامع؛ لخلو المعتوه والمجنون وأي مُبتلى في عقله عن ذلك، وليس بمانع؛ لدخول الملائكة والجن أيضاً، فهذا الحد باطل عند مناطقة أهل السنة والفلاسفة، لأنه ليس بجامع ولا مانع عند أهل السنة.

٢-إذا كان تعريف المتكلمين رضي الله عنهم ينتقض عليهم بجبريل عليه السلام حين جاء في صورة دحية الكلبي، فإن هذا التعريف جامع فقط ولكنه ليس بمانع، وأما تعريف المناطقة

---

(1) عيار النظر، ص٨٣١.

(2) المرجع السابق، ص٨٣١، ٨٣٢.

(3) المرجع السابق، ص٣٢٩.

بأن حد الإنسان هو الحيوان الناطق فهو ليس بجامع ولا مانع، فيكون تعريف المتكلمين رسم لا حد في نفس الأمر، ويكون تعريف المناطقة لا حد ولا رسم لأنه باطل في نفس الأمر بل ولا يصح تعريفاً أصلاً، فتعريف المتكلمين رضي الله عنهم أقوي علمياً من تعريف المناطقة الباطل أصلاً.

٣-الحيوان الناطق باطل أيضاً بالنسبة لعقيدة المشائية الفاسدة، فهو غير جامع لما ذكرنا في المعتوه والمجنون، وكذلك ليس بمانع لأن الملائكة عندهم ناطقة وليست حيوان لأنها لا تنمو كما ذُكر في حاشية الشيخ محمد الانبابي على حاشية الباجوري على السلم[1]، وأيضاً حدهم الحيوان.. بأنه الذي ينمو، يناقض أصول المنطق؛ وذلك لأن النمو عرض للحيوان ويشترك فيه النبات أيضاً بينما الذاتي هو قيام الحياة به، فعلى هذا تكون الملائكة عندهم حيوان ناطق، وأعلم أنهم لابد وأن يناقضوا أصولهم في أحد التعريفين إما حد الإنسان أو حد الملائكة (العقول عندهم)، فإن قلت: ولكن لا ينمو إلا الحي، قلنا هذا عند المتكلمين في علم النظر أنه يصح الحد بالمميز (العرض)، ولكن أنتم المناطقة أهل الذاتيات! فلا يصح تعريف للحي إلا ما تقوم به الحياة ليشمل العقول والنبات، فإن قلت: مراده بالحيوان المتحرك بالإرادة، قلنا: النبات حي وغير متحرك بالإرادة فينتقض،، ونقول ايضاً: ثبت في نفس الأمر أن ثبوت الأخص يلزم منه ثبوت الأعم مطلقاً فكل ما ثبت له الناطقية لا بد من إثبات الحيوانية له، ثم يستحيل عقلاً ثبوت الناطقية لما ليس بحي وإلا لصح وصف الحجر بالناطقية، فثبت ان العقول الناطقة عندهم توصف بالحية الناطقة.

ولربما تعترض على دليلنا وتقول بل حد الحيوان هو الذي ينمو، فنقول كل ناطق حيوان وليس كل حيوان ناطق، فلو قلتم يا مناطقة وخصوصاً المشائية منكم أن الملائكة ناطقة (مفكرة) وليست حيوان فيلزمكم لزوماً لا انفكاك له أنه ليس كل ناطق حيوان كما أنه ليس كل حيوان ناطق فتقع المشاركة في الذاتي المميز؛ الذي هو الفصل عندكم اذ يكون مقوما لنوعين الإنسان والملائكة (العقول)، فينتقض حد (ماهية) الإنسان من أصله ولربما تنتقض الماهية من أصلها والحد الأرسطي من أصله بل وكل أنواع التعريف المنطقي القائم على الكليات الخمس، فيسقط بذلك قسم التصورات كله في المنطق، لسقوط مبادئه ومقاصده، ولتعترفوا ببطلان حدكم في نفس الأمر.

---

(1) حاشية الباجوري علي السلم المنورق، ص١١٣، ١١٤.

٤-وقد قال المناطقة وخصوصاً المشائية منهم أن طبع الملائكة والجن لا يقتضي الضحك ولا البكاء فالضاحك خاصة للإنسان فقط كما ذُكر في حاشية الباجوري[١]، فعلى هذا يكون التعريف بالرسم المنطقي أكمل وأتم؛ لأنه قد ثبت أن الحيوان الناطق ليس بجامع ولا مانع عند أهل السُنة وعند المشائية، فيلزمكم يا مناطقة أن رسم الإنسان بالحيوان الضاحك أو الضاحك أو الجسم الضاحك أتم وأكمل، فيكون الخارج عن الماهية هو الماهية لا الداخل فيها فيثبت هذا تهافت شروطكم وذاتياتكم في التعريفات، فإن قلتم: بل نعكس الأمر فهذا هو الحد والآخر رسم، قلنا: إذن فقد أثبتم أنه لا مانع من أن يكون الحد بالعرضيات وهي طريقة المتكلمين رضي الله عنهم(علم النظر).

٥- وفقاً لما ذكرناه سابقاً فالحد الناقص بالجنس البعيد والفصل هو الذاتي الجامع المانع وليس بالجنس القريب؛ لأن الحيوان الناطق ليس بجامع ولا مانع، خلافاً لحد الإنسان بالجسم الناطق فبالرغم من أنه ليس بجامع للمعتوه والمجنون، إلا أنه مانع من دخول الجن والملائكة لأنها ليست أجسام، فيكون الحد الناقص بالجنس البعيد أتم من الحد التام بالجنس القريب، وهذا أيضاً من أقوى الأدلة علي أن طريقة المناطقة في التعريفات ليست ثابتة في نفس الأمر.

٦-عند أهل السُنة الضحك مشترك بين الإنسان والجن وعلى هذا يلزم مناطقة أهل السُنة فقط، أن التعريف بالرسم الناقص أي الجنس البعيد والخاصة أتم وأصح من التعريف بالرسم التام أي بالجنس القريب والخاصة؛ فلو قلنا حيوان ضاحك فهذا ليس بمانع للجن ولو قلنا جسم ضاحك فهذا مانع من دخول الجن وهذا الدليل يلزم مناطقة أهل السُنة فقط دون غيرهم خلافاً لباقي الأدلة فإنها تلزم كل منطقي.

٧-الناطق ليس بجامع لخلو المعتوه والمجنون ولا مانع لدخول الملائكة، وأما الضاحك فهو جامع لكل إنسان فحتى المجنون يضحك وكذلك المعتوه ومانع من دخول الجن والملائكة كما عند المناطقة المشائية، فتكون الخاصة أتم وأكمل من الفصل في التعريف فإن قلت: نعكس؛ فيكون الذاتي الداخل في الماهية هو الخاصة أي عرض الضحك والخارج عن الماهية هو الناطقية، قلنا: قد أقررتم بصحة طريقة المتكلمين رضي الله عنهم وفساد طريقتكم وذاتياتكم المزعومة، وهذا الدليل يلزم المناطقة المشائية فقط خلافاً لباقي الأدلة لأنهم من نفوا الضحك للجن والملائكة.

---

(1) المرجع السابق، ص١١٦.

٨-قد وقفنا والحمد لله رب العالمين على التعريف الجامع المانع للإنسان الذي لا يشاركه فيه موجود غيره سواء من الأجسام أو من الملائكة أو الجن، ولكن لن نذكره في هذا المستوى بل نذكره في المستوى القادم بإذن الله تعالى ونشرحه ونحاول الاعتراض عليه ثم نرد بإذن الله تعالى، ولم نذكره لأنه مبني على قاعدة لابد من شرحها وإثبات تحققها في نفس الأمر أولاً.

تنبيه:

اعتمدنا في هذا المستوي على بعض كتب المناطقة المُعتمدة عند أهل السُنة فقط دون غيرهم، ولكن في المستويات القادمة بإذن الله تعالى سوف نعتمد على كتب الإمام الرازي ومدرسته، وأيضاً على كتب الفلاسفة بمختلف مدارسهم.

خاتمة خارج موضوع البحث

المتكلمون رضي الله عنهم استنبطوا طريقتهم في الحد من القرءان الكريم من حد البقرة بالصفات العرضية بل بالعرضية المفارقة غير الراسخة كما في علمي المقولات والمنطق الأرسطيين؛ كسنها ولونها واستخدامها(وظيفتها).. قال تعالى:

(قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١))[١].

(1) سورة البقرة.

الثمرة السادسة: القياس

أعلم أن هذه الثمرة مبنية على قاعدة الوحدة والكثرة وعلى أصل هو الكلي والكلية -بمعنى استغراق الأفراد- وعلى فرع هو المتماثلان والمتغايران، والحكم بالاشتراك أو المماثلة في أمر ما يستغرق المقيس عليه والمقيس بالرغم من ثبات هذا الأمر للمقيس عليه قبل القياس ولكنه ثابت له بصورة جزئية والهدف من القياس إثبات المشاركة أي الكلية بمعنى استغراق هذا الأمر المقيس عليه والمقيس وهو ثمرة لهذا الفرع المتفرع عن أصل هو أن الاتحاد في النوع مماثلة عند المناطقة وعند الأصوليين والمتكلمين الاتحاد في الجنس هو المماثلة والخلاف لفظي.

وسوف نتناول هذه الثمرة بشيء من التفصيل ثم نورد الاعتراضات ثم نبين كيفية الوصول لليقين ولكن دون التعمق الشديد في المناقشة؛ ليناسب هذا المستوى.

حجية قياس الغائب على الشاهد عند المتكلمين

يقول القاضي الباقلاني:

"يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعلة ما، فيجب القضاء على أن كل من وصف بتلك الصفة في الغائب، فحكمه في انه مستحق لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد، لأنه يستحيل قيام دليل على مستحق الوصف بتلك الصفة مع عدم ما يوجبها. وذلك كعلمنا بأن الجسم إنما كان جسما لتأليفه،...فوجب القضاء...تأليف كل من وصف بأنه جسم"[1].

يقول الإمام الجويني في البرهان:

"أدلة العقول تنقسم أربعة أقسام: أحدها بناء الغائب على الشاهد...ثم قالوا أما بناء الغائب علي الشاهد فلا يجوز التحكم به من غير جامع عقلي...ثم حصروا الجوامع في أربع جهات: احدها الجمع بالعلة، والثاني الجمع بالحقيقة، والثالث الجمع بالشرط، والرابع الجمع بالدلالة"[2].

حده اللغوي:

ذُكر في البحر المحيط[3]:

---

(1) التمهيد، ص١٢.

(2) البرهان، الجزء الاول، ص١٢٧، ١٢٨.

(3) منقول بتصرف؛ البحر المحيط، الجزء الخامس، ص٦.

أنه تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به، ولذلك سمي المكيال مقياساً. وأن القياس في اللغة: التمثيل والتشبيه، وإنما يعتبر التشبيه في الوصف أو الحد لا الاسم.

وأن القياس في اللغة مأخوذ من المماثلة، يقال: هذا قياس هذا، أي مثله، لأن القياس الجمع بين المتماثلين في الحكم.

الاصطلاحي:

قيل: "إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"[١].

وقال الإمام البغدادي في عيار النظر:

"القياس هو الجمع بين الشيئين لاستخراج الحكم المطلوب فيهما، بشهادة احدهما للآخر في الإثبات أو في النفي"[٢].

وقيل : القياس عبارة عن "تعدية الحكم من محل إلى محل"[٣].

وأحسن ما قيل في كتب أصول الفقه السابقة هو ما نقلوه عن القاضي الباقلاني[٤]:

" حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما: من إثبات حكم أو صفة، أو نفيهما عنهما".

والذي نختاره نحن هو: حمل معلوم على معلوم من جهة ما لإثبات أمر لهما أو نفيه عنهما في نفس الأمر. وذلك لأسباب:

١-لم نقل بجامع بمعنى المساواة لدخول الأولى والأدنى.

٢-لم نقل إثبات أمر أو نفيه عن أحدهما لأن حكم الأولى أو الأدنى إضافة بين اثنين متشكّكان(متفاوتان)، وأيضاً لأن حكم المساواة إضافة بين اثنين المساوي ومساويه، ولو كان الحكم لاحدهما فقط لانتفت المساواة (الإضافة).

٣-قلنا نفيه عنهما؛ لتوهم ثبوت الجهة الجامعة (المشتركة) في القياس الفاسد.

٤-قلنا جهة ما؛ لأن القياس لابد له من وجه أي جهة ولا يكون من جميع الوجوه، والقياس من عدة وجوه هو عدة أقيسة في الحقيقة وليس قياساً واحداً.

---

(1) منهاج الوصول إلي علم الأصول، ص١٨٩.

(2) عيار النظر، ص٣٤٧.

(3) المحصول في علم أصول الفقه للإمام الرازي، الجزء الخامس، ص٣٧١.

(4) المرجع السابق، ص٥.

٥-قلنا في نفس الأمر لأن المطلوب في العقليات هو اليقين.

أركانه:

أحسن ما قيل هو ما قيل في جمع الجوامع[1]، والبحر المحيط[2] وسوف نجتهد ونضيف من عندنا ما يوضح بعض الأمور الهامة:

أولاً: المقيس عليه

١-تعريفه:

هو محل الحكم المشبه به، وقيل حكمه، وهو المحل الذي ثبت فيه الحكم قبل القياس.

٢-شروطه:

أ-ثبوت الحكم الجزئي له بالجامع (العلة) قبل القياس.

ب-ثبوت جهة القياس مع المقيس قبل القياس، فقد يثبت الوصف الجزئي له وتنتفي الجهة فلا يتعدى الوصف الجزئي(الجامع) ليكون كلياً.

ثانياً: المقيس

١-تعريفه:

هو المحل المشبه، وهو المحل الذي يقوم به حكم القياس.

٢-شروطه:

أ-أن يوجد مناسبة بينه وبين المقيس عليه من جهة ما سواء مماثلة أو غيرها(كقياس الأولى).

ب-ألا يثبت له الحكم بالوصف الجزئي قبل القياس، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو باطل.

ثالثاً: الجامع

١-تعريفه:

هو الأمر المشترك بين المقيس عليه والمقيس من جهة ما، وقد يكون عقلي أو شرعي(توقيفي) أو وضعي لغوي أو غيره.

---

(1) منقول بتصرف؛ أنظر: جمع الجوامع في أصول الفقه للإمام السبكي، علق عليه و وضع حواشيه عبد المنعم إبراهيم خليل ص٨١.، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ٢، ٢٠٠٣م.

(2) منقول بتصرف؛ أنظر: البحر المحيط، الجزء الخامس، ص٧.

٢-شروطه:

أ-أن يكون ثابت للمقيس عليه في نفس الأمر قبل القياس (الحكم الجزئي).

ب-أن يكون مشتركاً (كلي) في نفس الأمر قبل القياس ولكنه مجهول لمن يقيس؛ فالعقل كاشف لا حاكم.

رابعاً: الحكم

١-تعريفه:

هو إثبات الحكم المشترك أو نفيه، أى الإضافة بين المقيس عليه والمقيس سواء كانت مساواة أو غيرها كقياس أولى، وهو ثمرة القياس ودليل صحته، ومحله المقيس.

٢-شروطه:

أ-لا يلزم منه محال عقلي: كما في الإلهيات لو حكمنا بالجسمية على الذات الإلهية.

ب-أي يكون ثابتاً في نفس الأمر فالقياس مُظهر وكاشف عن نفس الأمر.

أنواعه:

أولاً: من حيث الشهود والغياب في المقيس والمقيس عليه

ذُكر في البحر المحيط:

"الجمع بين الشيئين إما بالمشاهدة فيهما جميعاً، أو أحدهما والآخر بالفكر، أو جميعهما بالفكر يُعلم تساويهما في الشيء الذي جمعا لأجله من أجله بخلافهما"[1].

واعلم أن هذا التقسيم عقلي وسوف نوضحه.

١-شاهد على شاهد

كما ذكر الإمام البغدادي: "دلالة الشاهد على مثله؛ كدلالة النار في الشاهد على...مثلها في الحرارة والرطوبة والإنضاج"[2].

أي شاهدنا ناراً حارة فحكمنا لها جزئياً بالحرارة ثم شاهدنا أخرى حارة فحكمنا لها جزئياً بالحرارة، ثم نحكم بينهما بالتماثل وكل منهما مشاهد، ونعمم الحكم في الشاهد (كلي) وهو يقيني قطعي فيما حضرناه شهودا وعايناه بأنفسنا، وهو ما يسميه المناطقة التمثيل ولن نناقشهم فيه في هذا المستوى.

---

(1) البحر المحيط، الجزء الخامس، ص٦.

(2) عيار النظر، ص٢٨٤.

٢-غائب على شاهد

وهو نوعين كما ذكر الإمام البغدادي في عيار النظر[1]:

"أحدهما: دلالة الشاهد على مثله؛ كدلالة النار في الشاهد على أن النار الغائبة مثلها في الحرارة والرطوبة والإنضاج.

الثاني: دلالة الشاهد على خلافه؛ كدلالة الفعل على فاعله، وكدلالة الكتابة على كاتبها".

أي شاهدنا ناراً حارة فحكمنا لها بالحرارة جزئياً ثم شاهدنا أخرى حارة فحكمنا لها بالحرارة جزئيا، ثم نحكم بينهما بالتماثل (كلي) وكلا منهما مشاهد، ونعمم الحكم في الشاهد وهو يقيني قطعي فيما حضرناه وعايناه بأنفسنا، ثم نعمم الحكم في الغائب ونُلحق الغائب بالشاهد أي نُلحق ما لم نشاهده ولم نعاينه من

النار بما شاهدنا من النار وعايناه بأنفسنا سابقاً، وهو عند المناطقة الاستقراء.

وعلى هذا فقياس الغائب على الشاهد مسبوق قطعاً ومشروط بصحة قياس الشاهد على الشاهد.

٣-غائب على غائب:

وقد يكون في الممتنع (المستحيل عقلا)، وقد يكون في الممكن عقلا.

أ-الممتنع

"كقياس الله تعالى على الشريك له سبحانه في أنه لا يجوز اعتقاده لجامع أن كلا منهما يترتب عليه فساد الكون وخراب العالم"[2].

أي لو وجد إلهان لابد أن يكونا متساويان في الألوهية وإلا بطل فرض التعدد فلابد من فرض حكم المساواة بجامع؛ هو فرض حكم المساواة في الألوهية ويلزم عن ثبوته المحال، ولو كانا غير متساويين وأحدهما أعظم لبطل فرض التعدد.

ب-الممكن

"قياس العنقاء على الغول بجامع أنه لا يترتب عليه محال"[3].

---

(1) المرجع السابق، ص٢٨٤.

(2) قضية المصطلح الأصولي، د/علي جمعة، الناشر دار الهداية، ط١، ١٩٩٣م، ص٣٥.

(3) المرجع السابق، ص٣٥.

الجامع هو ثبوت حكم الإمكان العقلي والشرعي والعادي في الغول، ثم نقيس على حكمه العنقاء ونُلحق حكم العنقاء بحكم الغول.

وهذا القياس مشروط بصحة قياس الغائب على الشاهد المشروط أيضاً بصحة قياس الشاهد على الشاهد، وعلى هذا الترتيب العقلي جرى في البحر المحيط كما ذكرنا سابقا.

٤-شاهد على غائب

وهذا أبطل القياس وهو محض تحكم وهوى إذ كيف يكون ما في الخارج تابعاً لما في الذهن، وهو في العلوم كتفسير الظواهر أو حل المسائل والإشكاليات بالاعتقادات الفلسفية (الايديولوجيا) كتفسير بعض الظواهر العلمية بأنها من فعل العدم، ثم يسمونها الطبيعة لنفي صانع العالم!

ثانياً: من حيث الحكم(1)

عملية مقارنة بين تلك العلة (الجامع) التي في الفرع (المقيس) ونظيرتها التي في الأصل (المقيس عليه)؛ لنطمئن ان بينهما اقترانا.

اقتران وليس تماثل لأن العلة (الجامع) في الفرع (المقيس) قد تكون مساوية لها فهي متماثلة، وقد تكون أعظم منها في الأصل(المقيس عليه)، وقد تكون أقل منها. وعلى ذلك القياس ثلاث درجات:

١-أولى

هو ما كانت فيه العلة (الجامع) في الفرع (المقيس) أقوى وأظهر منها في الأصل(المقيس عليه).

كقولنا: الجوهر الفرد حادث لقيام الأعراض به، فمن باب الأولى حدوث الجسم لقيام الأعراض به ولقيام التأليف والتركيب به من الجواهر الفردة.

٢-مساواة

هو ما كانت فيه العلة(الجامع) في الفرع(المقيس) مساوية لنظيرتها في الأصل(المقيس عليه).

٣-أدنى

هو ما كانت فيه العلة(الجامع) في الفرع (المقيس) أقل وأدنى من العلة (الجامع) في الأصل(المقيس عليه).

---

(1) منقول بتصرف؛ تاريخ أصول الفقه، ص١٠٦.

كقولنا: صفة اليد -بمعنى الجزء- كمال للمخلوق الحادث المفتقر، فوجب أن تكون صفة كمال لله الغني القديم!

ولا يقول به في العقليات عموماً والإلهيات خصوصاً إلا الأغبياء لاستحالة ترجيحه؛ فالناقص هو الذي يُقارن ويُقاس على الكامل! وهذا قياس استعمله بني اسرائيل وقوم لوط كما ورد في القرآن الكريم.

٤-فاسد

هو ثبوت الجامع في المقيس توهماً لا في نفس الأمر، كقياس تناول المخدرات -التي لا تسبب إدماناً- طلباً للّذة على البنج والمسكنات الطبية بحجة أن صحة القياس مشروطة بجامع هو عدم الإدمان!

وكقياس الأدنى في العقليات والإلهيات، ولكن القياس الفاسد أعم والأدنى أخص.

يقول الإمام في عيار النظر:

"الفاسد هو الجمع بينهما في حكم شهادتهما له على التخيُل، ولا اعتبار في هذا بصحة الشاهد، الذي هو الأصل، وإنما الاعتبار بصحة الشهادة للفرع، بمثل حكم الأصل في الإثبات أو النفي"[١]

ثالثاً: من حيث وجه القياس(الجمع)[٢]

١-الحقيقة

الجمع بالحقيقة كقول القائل: حقيقة العالم شاهداً من له علم، فيجب طرد ذلك غائباً.

٢-العلة

الجمع بالعلة كقول مثبتي الصفات: إذا كان كون العالم عالماً شاهداً معللا بالعلم لزم طرد ذلك غائبا.

٣-الشرط

الجمع بالشرط كقولنا: العلم مشروط بالحياة شاهدا؛ فيجب الحكم بذلك على الغائب.

٤-الدلالة

الجمع بالدليل كقولنا: الحدوث والتخصيص والإحكام يدل على القدرة والإرادة والعلم شاهداً؛ فيجب طرد ذلك غائباً.

---

(1) عيار النظر، ص٣٤٨.

(2) منقول بتصرف؛ البرهان، ص١٢٧، ١٢٨.

وهناك مثال آخر ذكره الإمام في عيار النظر:

" دلالة الشاهد على خلافه؛ كدلالة الفعل على فاعله، وكدلالة الكتابة علي كاتبها"[١].

ويبدو أن الإمام البغدادي يُرجع أغلب الجمع إلى الدلالة؛ فقد أرجع العلة والشرط إلى الدلالة:

"أحدهما: دلالة الشاهد على مثله؛ كدلالة النار في الشاهد علي أن النار الغائبة مثلها في الحرارة والرطوبة والإنضاج.

الثاني: دلالة الشاهد على خلافه؛ كدلالة الفعل على فاعله، وكدلالة الكتابة علي كاتبها"[٢].

"ثم إن الشاهد في دلالته على الغائب على وجهين: وذلك أنه قد يدل تارة على غيره؛ وتارة يدل على صفة يستحقها لنفسه بعد تقدم العلم بوجوده.

فالأول: كدلالة الحوادث على محدثها، قياساً على دلالة البناء والكتابة والنسج على كاتب وبان وناسج في الشاهد.

والثاني: كدلالة كون القادر الغائب حيا، قياساً على وجوب كون كل قادر في الشاهد حيا، وليس كونه حياً غير ذاته القادر.

فأما دلالة قدرة القادر على حياته، فمن دلالة الشيء على غيره او على ما يجري مجرى غيره"[٣].

ونحن نوافق الإمام في أن الجمع بالشرط هو جمع بالدلالة لأنه يلزم من ثبوت الأخص (العلم) ثبوت الأعم (الحياة)، ولكن لا نوافقه في أن الجمع بالعلة دلالة أيضاً.

رابعاً: من حيث الجلاء والخفاء[٤]

١-الجلي: ما عُلم من غير معاناة وفكر.

٢-الخفي: ما لا يتبين إلا بإعمال فكر، وهو على نوعين:

أ-الخفي البسيط: أي يكون الأمر المشترك واحد والحكم واحد.

ب-الخفي المركب: به أكثر من أمر مشترك أو أكثر من حكم يُسمى قياس الشبه؛

---

(1) عيار النظر، ص٢٨٤.

(2) المرجع السابق، ص٢٨٤.

(3) المرجع السابق، ص٣٤٥، ٣٤٦.

(4) منقول بتصرف؛ أنظر: البحر المحيط، الجزء الخامس، ص٣٦.

قياس الشبه[١]: هو الفرع (المقيس) المتردد بين أصلين (مقيسين عليه) فيلحق بأكثرهما شبهاً.
وسمي بالشبه لأن المجتهد (الناظر) يتردد في الفرع (المقيس) بين الأصلين
(المقيسين عليه) لأنه يشبه كل واحد منهما من جهة معينة، والمجتهد (الناظر) هو الذي يتردد في الفرع (المقيس)، أما الفرع (المقيس) في ذاته فلابد ان يكون أكثر شبهاً بواحد فقط من الأصلين (المقيسين عليه)، وللخروج من هذا المتردد فإن المجتهد (الناظر) يلحق الفرع (المقيس) بأكثر الأصلين (المقيسين عليه) شبهاً عنده.

وقيل: هو ما تجاذبه الأصول (المقيسان عليه) فأخذ من كل أصل (مقيس عليه) شبهاً[٢].

وهو ينقسم إلي:

- قياس التحقيق: يكون الشبه في أحكامه؛ مثل الجناية على طرف العبد يشبه البهيمة في أنه مملوك ويشبه الحر في أنه آدمي (مثال فقهي، ويمكن أن نقول علة حدوث الجسم إما التأليف وإما قيام الحركة والسكون به).
- قياس التقريب: يكون الشبه في أوصافه(الجامع)؛ مثل أن يكون الأصلان (المقيسين عليه) أحدهما أبيض والآخر أسود والفرع (المقيس) جامعاً بين البياض والسواد.

رد الاعتراضات على القياس ونقد المنطق

أولاً: رد اعتراضات المتكلمين

اعتراضات إمام الحرمين في البرهان:

"قالوا قياس الغائب على الشاهد فلا يجوز التحكم به من غير جامع عقلي. ومن التحكم به شبهت المشبهة وعطلت المعطلة وعميت بصائر الزنادقة.

فقالت المشبهة: لم نر فاعلاً ليس متصوراً. وقالت المعطلة: الموجود الذي لا يناسب موجوداً غير معقول"[٣].

(1) منقول بتصرف؛ أنظر: حاشية علي شرح المحلي علي الورقات، ص، ١٧٤، ١٧٥.

(2) منقول بتصرف؛ أنظر: البحر المحيط، الجزء الخامس، ص٤٠، ٤٢، ٤٣.

(3) البرهان، ص١٢٧.

ثم يضيف إمام الحرمين:

"فأما بناء الغائب على الشاهد فلا أصل له، فإن التحكم به باطل وفاقاً. والجمع بالعلة لا أصل له؛ إذ لا علة ولا معلول عندنا، وكون العالم عالماً هو العلم بعينه.

والجمع بالحقيقة ليس بشيء، فإن العلم الحادث مخالف للعلم القديم، فكيف يجتمعان في الحقيقة مع اختلافهما؟ فإن قيل: جمعتهما العلمية، فهو باطل مبني على القول بالأحوال. وسنوضح بطلانها على قدر مسيس الحاجة.

والقول الجامع في ذلك: انه إن قام دليل على المطلوب في الغائب فهو المقصود، ولا أثر لذكر الشاهد، وإن لم يقم دليل على المطلوب في الغائب فذكر الشاهد لا معنى له، وليس في المعقول قياس وهذا يجري في الشرط والدليل"(1).

اعتراضات الإمام الغزالي كما في معيار العلم:

الأول: "ومثاله في العقليات: أن تقول السماء حادث؛ لأنه جسم، فكان حادثا؛

قياساً على النبات والحيوان وهذه الأجسام التي نشاهد حدوثها.

وهذا غير سديد ما لم يكمن أن يتبين أن النبات كان حادثاً لأنه جسم، وأن جسميته هي الحد الأوسط للحدوث، فإن ثبت ذلك.. فقد عرفت أن الحيوان حادث لأن الجسم حادث، فهو حكم كلي وينتظم منه قياس على هيئة الشكل الأول(2).

الثاني: "لا خير في رد الغائب إلى الشاهد إلا بشرط مهما تحقق.. سقط أثر الشاهد المعين.

ثم في هذا الشرط موضع غلط أيضاً؛ فربما يكون المعنى الجامع مما يظهر أثره وغناه في الحكم، فيظن أنه صالح ولا يكون صالحاً؛ لأن الحكم لا يلزمه بمجرده، بل لكون على حال خفي، وأعيان الشواهد تشتمل على صفات خفية، فلذلك يجب اطراح الشاهد المعين.

فإنك تقول: السماء حادث؛ لأنه مقارن للحوادث كالحيوان.

فيجب عليك اطراح ذكر الحيوان؛ لأنه لا يقال لك: الحيوان حادث بمجرد كونه مقارناً للحوادث، أو لكونه مقارناً لحوادث مقارنة مخصوصة؟ فإن كان لكونه مقارناً للحوادث فقط.. فاطرح الحيوان وقل: كل مقارن للحوادث حادث، والسماء مقارن للحوادث؛ فكان حادثاً.

---

(1) البرهان، ص١٢٩، ١٣٠.

(2) معيار العلم، ص١٩٠.

وعند ذلك ربما يمنع الخصم المقدمة الكبرى، فلا يسلم أن كل مقارن للحوادث حادث إلا على وجه مخصوص، وإن جوزت أن الموجب للحدوث كونه مقارنا علي وجه مخصوص.. فلعل ذلك الوجه وأنت لا تدريه مذكور في الحيوان لا في السماء، فإن عرفت ذلك فابرزه وأضفه إلى المقارن، وأجعله مقدمة كلية وقل: كل مقارن للحوادث بصفة كذا..فهو حادث، والسماء مقارن بصفة كذا؛ فهو إذا حادث.

فعلي جميع الأحوال لا فائدة في تعيين شاهد معين في العقليات ليقاس عليه"[1].

الثالث: "من رأي البناء فاعلاً وجسماً ربما اطلق أن الفاعل جسم...وينظم قياساً ويقول الفاعل جسم، صانع العالم فاعل؛ فهو جسم...وكذا في قوله: الفاعل جسم يُقال له كل الفاعلين أو بعضهم؟ على ما تقرر...ربما يستقرئ أصنافاً كثيرة من الفاعلين حتى لا يبقى عنده فاعل آخر، فيرى أنه أستقرأ كل الفاعلين، فيطلق القول بأن كل فاعل فهو جسم، وكان الحق بأن يقول: كل فاعل شاهدته وتصفحته..فهو جسم.

فيُقال له: لم تشاهد فاعل العالم، فلا يمكن الحكم عليه، ولكن ألغى قوله: شاهدت"[2].

اعتراضات وردت في شرح المواقف نقلاً عن الإمام الرازي:

"قياس الغائب على الشاهد وإنما يسلكونه إذا حاولوا إثبات حكم لله سبحانه، فيقيسونه على الممكنات قياساً فقهياً، ويطلقون اسم الغائب عليه تعالى لكونه غائباً عن الحواس ولابد في هذا القياس بل في القياس الفقهي مطلقاً من إثبات علة مشتركة أي بين المقيس والمقيس عليه، وهو أي هذا الإثبات بطريق اليقين مشكل جداً لجواز كون خصوصية الأصل الذي هو المقيس عليه شرطاً لوجود الحكم فيه أو كون خصوصية الفرع الذي هو المقيس مانعاً من وجوده فيه، وعلي التقديرين لا يثبت بينهما علة مشتركة، ولهم فيه أي في إثبات العلة المشتركة وبيان عليتها في الحكم طرق كثيرة...أشهرها أمور ثلاثة أحدها الطرد والعكس وهو المسمى بالدوران وجوداً وعدماً"[3]

ثم ذكر الإمام مع الدوران السبر المنتشر والإلزامات، وقد ذُكر في المواقف أن عدها من طرق إثبات العلية سهو من المصنف وذلك لأنها ثالث الطرق الضعيفة عنده في الاستدلال[4].

---

(1) المرجع السابق، ص١٩١، ١٩٢.

(2) معيار العلم، ص١٩٤، ١٩٥.

(3) شرح المواقف، الجزء الثاني، ص٢٨.

(4) المرجع السابق، ص٣٥.

ثانياً: اعتراضات المناطقة

لم يعترضوا عليه بغير ما قاله الإمام الغزالي والإمام فخر الدين الرازي كما ذُكر في تحرير القواعد المنطقية(١).

رد الاعتراضات وكيف يكون قياس الغائب على الشاهد يقيني في العقليات:

١-بالرغم من أن الإمام الغزالي يرفض القياس في كل كتبه وخصوصاً أساس القياس إلا أننا وجدنا في كتبه أفضل الأدلة لإثبات القياس وهو أصلاً يوردها ليهدم القياس! ولا تناقض لأن الجهة منفكة ونحن رأينا فيها أدلة إثبات:

قياس حقيقة بحقيقة أي قياس محل بمحل كالقياس اللغوي في الأسماء مثلاً فالعرب سموا ولد الشاة سخلة، وهذا الاسم له بسبب صغره فإذا كبر زايله، ولم يطلقوا هذا الاسم على صغير الإنسان ولا على صغير الأبل والبقر؛ فإنهم سموا صغير البقر: عجلا وصغير الأبل: فسيلا وصغير الإنسان: صبيا، وجعلوا هذه الأسامي بإزاء الصغر مع ملاحظة خصوص المحل، وكذلك سموا الفرس باعتبار ألوانها كميت وأشقر وأبلق ثم لو وجدت تلك الألوان في ثوب أو في آنية بل في حيوان آخر من حمار أو بقر لم يسم به كما ذكر الإمام في أساس القياس(٢).

فيكون صغير الشاة الأول عند الوضع اللفظي أو الاصطلاحي والفرس الأبلق عند الوضع هو المقيس عليه وكل من تبعه من جنسه وثبت له هذه الأوصاف فهو مقيس، ووجه القياس الصفة مع خصوص المحل (الحقيقة) والحكم هو المماثلة والاشتراك في الاسم.

ولا يصح هذا القياس أبداً في الإلهيات لأن ذاته تعالى ليس كمثلها ذات.

٢-قياس العلة أي قياس صفة بصفة بغض النظر عن خصوص المحل، وهو يشمل الصفات والأفعال كقياس النبيذ على الخمر في الإسكار، وكقياس فعل اللواط على فعل الزنا بين الرجل والمرأة في فعل؛ هو إيلاج فرج في فرج دون عقد شرعي، كما ذُكر في كتب الأصول، وأركانه ظاهرة.

ولا يصح هذا القياس أبداً في الإلهيات لأن صفاته ليس كمثلها صفات، ولا أفعاله كفعل أحد لأن أفعاله بمحض كرم واختيار محض لا وجوب فيها كما هي عقيدة أهل السُنة والجماعة الأشعرية والماتريدية رضي الله عنهم.

(1) تحرير القواعد المنطقية، ص٤٥٤، ٤٥٦، ٤٥٧.

(2) منقول بتصرف؛ أساس القياس، ص٦، ٧.

٣-قياس الدلالة وهو قياس الدلالة العقلية واللزوم وقاعدة الاقتضاء، ولا غرابة إذ القواعد العقلية متداخلة متكاملة فلا يمنع من دخول هذا الأصل وفرعه في الثمرة (القياس).

فلو قال المشبه: كل فاعل جسم، وقال السُني: كل جسم متحيز وحادث وهذا محال على الله تعالى، لقال له: المشبه المجسم بل ثبت عندنا برد الغائب على الشاهد، فيقول السُني هذا قياس باطل. فيقول له المشبه المجسم: وكذلك ثبوت التحيز للجسمية وثبوت الحدوث للجسمية برد الغائب إلى الشاهد أيضاً فماذا تقول؟

ولو قال المشبه المجسم: ثبت عندي بالاستقراء.

فيقول السُني: استقراء ناقص لا يفيد اليقين.

فيقول المشبه المجسم: وكذلك قولك كل جسم حادث قد ثبت عندك بالاستقراء الناقص، لربما هناك جسم ليس بمتحيز، فأنت لم تر كل أجسام العالم.

فماذا يقول السني المفكر بالمنطق الأرسطي وقد أفحمه المشبه المجسم؟!

الحق أن قياس الدلالة هو قياس تمثيلي وقياس مساواة واستقرائي ولكن هو قياس عقلي محض بأخص أوصاف الشيء في نفس الأمر والتي لو انتفت لانتفى الشيء أصلا في نفس الأمر؛ كالجوهرية والتحيز فبينهما لزوم عقلي مساوي، فمثلا الحكم بأن كل إنسان حيوان هو حكم استقرائي -ناقص عند المناطقة- لبعض أفراد الإنسان، فكيف يحكم عليها كلها ويُلحق الغائب بالشاهد؟!

لأن العقل ينتزع حقيقة الحيوانية وحقيقة الإنسانية من الخارج أي الشاهد؛ فجهة الانتزاع لا تكون إلا من الشاهد، ومن هذه الجهة فقط القياس تمثيلي أي مساواة الاقتضاء من جهة الانتزاع وتعميم الحكم على الغائب، وهذا من غوامض العقول ومحاراتها عموماً وخصوصاً في قياس الغائب على الشاهد لأن أصول التعقل الكلية التي تُعمم على الشاهد والغائب منتزعة أصلاً من المحسوسات الجزئية أي الشاهد فقط وبالاستقراء الناقص عند المناطقة، وأفضل ما قيل هو ما في أساس القياس وسنذكره لاحقاً.

وعندئذ لا يجد المشبه إلا تحريف الأسماء والمعاني، فيقول اسم الجسم عندنا هو الموجود القائم بنفسه!

فيقول السُني: إذن قل لا جسم إلا الله، أى لا قائم بنفسه وغني غير مفتقر إلا الله عز وجل وإلا لزمك مشاركة المخلوقات أو إنكار تحيزها او جسميتها.

و لولا قياس الدلالة ما عرف الله بالعقل المتكلمون ولا الفلاسفة ولا العوام ولا المحققون ولا الأنبياء عليهم السلام ولا حتى المشركون اللهم إلا بالوحي والمعجزات الحسية فقط، فهو الحجة في الإلهيات وهو قطعي بالتأكيد لأن المُستعمل منه في الإلهيات والنظر هو الدلالة العقلية فقط.

وقد ذُكر في شرح الكبرى للإمام أحمد بن عاقل الديماني:

"الجمع بين الغائب والشاهد يفتقر إلى جامع عقلي بين الأمرين مع قطع النظر عن الشاهد والغائب، وإلا جر إلى التعطيل والتشبيه"[1].

أي الحجة في اللزوم العقلي، وقد يكون لزوم مساوي أو أخص وأعم مطلقاً فيلزم من ثبوت الأخص مطلقاً ثبوت الأعم مطلقاً، كما ذكر الإمام الغزالي في أساس القياس أنه رابع الموازين العقلية الخمسة:

"الرابع: ما يسميه الفقهاء دلالة وربما سموه: قياس الدلالة...يرجع حاصله على الاستدلال بثبوت الأخص على ثبوت الأعم...أما إذا تساوى معنيان في العموم ولم يكن احدهما أعم كالحد والمحدود...يدل عدم الحد على عدم المحدود، ووجوده على وجوده، وكذلك يدل عدم المحدود على عدم الحد، ووجوده على وجوده"[2].

وأما قياس الشرط فهو في الحقيقة دلالة كما ذكر الإمام في عيار النظر:

"دلالة كون القادر الغائب حيا، قياساً على وجوب كون كل قادر في الشاهد حيا، وليس كونه حياً غير ذاته القادر. فأما دلالة قدرة القادر على حياته، فمن دلالة الشيء على غيره او على ما يجري مجرى غيره"[3].

٣-اعتراض الإمام الجويني صحيح وهو الذي حل هذه المشكلة[4]:

"والقول الجامع في ذلك: انه إن قام دليل على المطلوب في الغائب فهو

المقصود، ولا أثر لذكر الشاهد، وإن لم يقم دليل على المطلوب في الغائب فذكر الشاهد لا معنى له، وليس في المعقول قياس وهذا يجري في الشرط والدليل".

---

(1) شرح كبري السنوسية، ص٩١.

(2) أساس القياس، ص٣١، ٣٢.

(3) عيار النظر، ص٣٤٥، ٣٤٦.

(4) البرهان، ص١٢٩، ١٣٠.

ونحن نوافقه، فالإحكام والتخصيص في الشاهد تدل على العلم الحادث والإرادة الحادثة، فلا نجمع بالعلة أي الصفة بل بالاقتضاء العقلي أي اللزوم العقلي المساوي وهو المقيس عليه في الشاهد والمقيس هو الاقتضاء في الغائب ووجه القياس الدلالة (العقلية) في الشاهد والغائب والحكم هو الاقتضاء أي اللزوم سواء مساوي أو أخص وأعم مطلقاً فحكم الاقتضاء ثابت في الغائب كما في الشاهد لأنه اقتضاء عقلي لا يتخلف ولا يزول ولا يتبدل.

وأعلم أن صنعة المتكلمين من أهل السُنة برهان وإلزام؛ فيستحيل أن يؤدي القياس عندنا إلى أي باطل، فما يلزم منه المحال محال، والحق هو هدم الهدم.

فالمشبهة والمجسمة قد افرطوا في البرهان، والمعطلة ومنهم المعتزلة قد افرطوا في الإلزام، وأما أهل السُنة الأشعرية والماتريدية فقد خرج مذهبهم معتدلاً في البرهان والإلزام، من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغا للشاربين.

٤-الاعتراض الأول للإمام الغزالي غير لازم على المتكلمين ومردود عليه وذلك لعدم التزامهم بالصورية المنطقية؛ فيحذفون المقدمات الضرورية والمُسلمة عندهم وهي ثابتة في نفس الأمر، وأغلبها بديهيات.

٥-الاعتراض الثاني للإمام هو فحص الأوصاف وتعيين المخصوص واستبعاد الزائد، وهل هذا إلا السبر والتقسيم المنتشر المبني على القسمة الاستقرائية لأحوال الشيء والذي يقول عنه الإمام الغزالي إنه ظني؟! فمردود على الإمام والحق مع الجمهور، والسبر والتقسيم مستعمل عندنا بلا شك وناقشناه سابقا.

٦-الاعتراض الثالث للإمام قد سبق ورددنا عليه وسوف نكرر الرد:

فلو قال المشبه: كل فاعل جسم، وقال السُني: كل جسم متحيز وحادث وهذا محال على الله تعالى، لقال له المشبه المجسم: بل ثبت عندنا برد الغائب على الشاهد، فيقول السُني هذا قياس باطل. فيقول له المشبه المجسم: وكذلك ثبوت التحيز للجسمية وثبوت الحدوث للجسمية برد الغائب إلى الشاهد ايضاً فماذا تقول؟

ولو قال المشبه المجسم: ثبت عندي بالاستقراء.

فيقول السني: استقراء ناقص عند المناطقة ولا يفيد اليقين.

فيقول المشبه المجسم: وكذلك قولك كل حادث قد ثبت عندك بالاستقراء الناقص، لربما هناك جسم ليس بمتحيز، فأنت لم تر كل أجسام العالم.

فماذا يقول السني؟!

الحق أن قياس الدلالة هو قياس تمثيلي وقياس مساواة واستقرائي، ولكن هو قياس عقلي محض بأخص أوصاف الشيء في نفس الأمر والتي لو انتفت لانتفى الشيء أصلا في نفس الأمر؛ كالجوهرية والتحيز فبينهما لزوم عقلي مساوي.

وكذلك لو سألنا الإمام والمناطقة: هل رأيتم كل إنسان؟ فكيف حكمتم أن كل إنسان هو حيوان ناطق أو أن كل حيوان جسم؟! لربما هناك حيوان ناطق ليس بإنسان وحيوان ليس بجسم، وقد سبق إثبات ذلك فعلاً في مبحث نقض الحد الصوري.. فعُد إليه، فنقد الإمام مردود عليه والحق مع جمهور المتكلمين وليس مع الإمام الغزالي.

٧- الرد على اعتراضات نُقلت في شرح المواقف عن الإمام الرازي:

أما السبر والتقسيم المنتشر فقد سبق الكلام عنه، وأما الدوران فلا نقصد به إلا الاقتضاء العقلي.

وأما جواز كون خصوص الأصل شرط الحكم وخصوص الفرع مانع، فالرد من مسلك البرهان: أعلم أن هذه دعوة نظرية بلا دليل فتنتفي، كما أنه يستحيل تعميمها فنعمم الظنية في كل قياس حتى المنطقي - باعتبار كبراه أصل وصغراه فرع والحد الأوسط هو العلة- ونقطع باستحالة أو على الأقل صعوبة وعسر القياس البرهاني (اليقيني)!

و الرد من مسلك جدلي (الإلزام) فنقول:

يقول الإمام الزركشي في البحر المحيط عن تركيب الحد الصوري:

"وأما تركيبه فمن شيئين. وهما مادته وصورته. والمراد بهما جنسه وفصله.

وأما جنسه: فيقوم مقام مادته ذلك المعين. وأما فصله: فيقوم مقام صورته ذلك المعين"[١].

في التصورات الجنس القريب أصل والفصل فرع، فهل تقع الخصوصية في كل منهما ويُختص كلا منهما بحكم دون الآخر؟

فإن قلت لا فيلزمك إنكار الرسم التام الذي يوجد فيه الجنس القريب أي الأصل بدون الفصل فرعه، وايضاً إنكار الحد الناقص الذي يوجد فيه الفصل أي الفرع دون الجنس القريب أي أصله، وإن قلت نعم فيلزمك دعوة الظنية في كل حد أرسطي؛ لجواز وقوع الخصوصية في كل منهما.

---

(1) البحر المحيط، الجزء الأول، ص١٠٣.

وكذلك في التصديقات أيضاً المادة والصورة قد يكون كلاً منهما له خصوصية دون الآخر أي ينعدم الدوران (الطرد والعكس) ومع ذلك ينتج القياس مقدمة صحيحة يقينية ثابتة في نفس الأمر!

فأما المادة الفاسدة المكونة من السفسطة مع الصورة الصحيحة فتنتج مقدمة صحيحة يقينية كقولنا: كل إنسان حمار، وكل حمار ناطق؛ إذن كل إنسان ناطق.

وأما الصورة الفاسدة في شرطي الشكل الأول مع مادة يقينية برهانية فتنتج مقدمة يقينية كقولنا:

لا شيء من الإنسان معدن، بعض المعدن حديد؛ إذن لا شيء من الإنسان حديد.

فهنا تخلف إيجاب الصغرى وكلية الكبرى ومع ذلك انتج نتيجة برهانية.

وكذلك قياس المساواة فهو قياس مادته صحيحة ويقينية ولكن صورته خارجة عن الأشكال الأرسطية، فصورته فاسدة تماما عند المناطقة ومع ذلك فهو يقيني برهاني بل وضروري في نفس الأمر.

فيلزمك الظنية في القياس الصوري، وهو ما سوف نثبته في المستويات القادمة بإذن الله تعالى، فالحق مع جمهور المتكلمين وليس مع الإمام الرازي، ونكتفي بهذا القدر في المستوى الأول.

الاستقراء(قياس الغائب على الشاهد عند المتكلمين)

تعريفه:

هو إثبات حكم متعدي من القياس بين جزئياته، أو نفيه لعدم التعدي.

أركانه:

وهو مكون من عدة أقيسة متتابعة ومتلاحقة ومشروطة صحة كلا منها بصحة من قبله؛ ولا نعني بالقياس إلا القياس عند الفقهاء والمتكلمين، وإليك بيانه:

شاهدنا ناراً حارة فحكمنا لها بالحرارة جزئيا بالانتزاع ثم شاهدنا أخرى حارة فحكمنا لها بالحرارة جزئيا بالانتزاع أيضاً، ثم نحكم بينهما بالتماثل ونعمم الحكم -أي يصير كلياً- في الشاهد بانتزاعه من الجزئيات المشاهدة وهو يقيني قطعي فيما حضرناه وعايناه بأنفسنا.

ثم نعمم الحكم في الغائب أي إيقاع الحكم على الغائب لنُلحق الغائب بالشاهد أي نُلحق ما لم نشاهده من النار بما شاهدناه من النار وعايناه بأنفسنا سابقاً.

وهو مكون من مرحلتين:

١-مرحلة قياس شواهد على شواهد(كقياس الفقهاء للشواهد النصية والحسية).

٢-مرحلة قياس غوائب على شواهد(الاستقراء الناقص عند المناطقة).

وعند المناطقة هو نوعين: تام؛ لاستقراء جميع أفراده في كل زمان وكل مكان! ويسمونه بالقياس المقسم، وناقص؛ لاستقراء أغلب أفراده لا جميعها.

والحق أنه لا وجود لهذه اللفظة (استقراء) عند المتكلمين في علم النظر بل الثابت عندهم معناها؛ بقاعدة الإنتزاع وقاعدة الإيقاع، والقياس بنوعيه الشاهد والغائب، وأصل كل العلوم عند المتكلمين انتزاع وقياس (استقراء) من الجزئيات خلافا للمناطقة استنباط من الكليات، ويكفي هذا في هذا المستوى.

خاتمة خارج موضوع البحث

المتكلمون رضي الله عنهم إنما استنبطوا القياس من القرءان الكريم من قوله تعالي:

(وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِد فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ۚ)[1].

(وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ)[2].

فقد عاب على بني اسرائيل نبي الله موسي عليه السلام قياس الأدنى؛ فالمن

والسلوي خير من هذا، وأيضاً الزراعة تطلب جهداً ووقتاً والله لم يكلفهم بأي عمل، وكذلك قوم لوط؛ من أحق بالخروج الطاهرون أم النجسون؟!

(إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ)[3]

هذا قياس الأولى؛ لأن عيسى عليه السلام وُلد بلا أب، وآدم عليه السلام وُلد بلا أب وبلا أم، وأيضاً سجد له الملائكة فهو أحق بالبنوة لله عز وجل لو كان لله ولد، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

---

(1) سورة البقرة، آية٦١.

(2) سورة النمل، آية٥٦.

(3) سورة آل عمران، آية٥٩.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَـاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(٩٠)) [1].

وهذا قياس مساوي؛ يساوي كل الأنواع في الحكم بالتحريم والنجاسة، ويُلحق غير المنصوص بالمنصوص.

(أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْـفَ نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (٢٠))[2].

هذا قياس دلالة؛ فدلالة الآيات على الله عز وجل كدلالة الفعل على الفاعل، والكتابة على الكاتب.

---

(1) سورة المائدة.

(2) سورة الغاشية.

صناعة الإلزام

كل ما ذكره الإمام أبي منصور البغدادي في عيار النظر عن صناعة الإلزام في رأينا هو علم الجدل، وهو في الحقيقة مغاير لعلم النظر وموافق لعلم آداب البحث والمناظرة، ولكن طريقة المتقدمين هي خلط الجدل بالنظر ولربما بالأصول أيضاً، وطريقة المتأخرين هي أنه علم خاص مستقل ومتمم ومكمل للعلوم عموماً ولعلم النظر خصوصاً.

ولذلك قد اخترنا طريقة المتأخرين وهي أنه علم مستقل بذاته وليس قسماً من علم آخر، ولكن احتراماً منا لطريقة المتقدمين الذين نسير علي طريقتهم في نقض المنطق الصوري وسنجتهد ونضيف طرقاً أخرى لنقضه؛ فقد أضفنا هذا القسم كتقليد محض، وأيضاً تنبيهاً منا على اهمية علم الجدل، فمن انتهى من علم النظر؛ وجب عليه أن يبدأ بعلم الجدل.

ما الفرق بين الإلزام في علم النظر والإلزام في علم الجدل؟

الإلزام في علم النظر ليس له إلا وجه واحد فقط؛ هو الاستدلال بفساد الدليل على فساد المدلول، خلافاً للإلزام في علم الجدل فله عدة وجوه ولها عدة مسالك.

فإن قلت: لما لم تضعه مع الإلزام والسبر؟ قلنا: لأنها مبنية على أصول وفروع فهي من مسلك البناء أي البرهان لا الهدم (الإلزام)، فإن قلت: إذن أخر صناعة البرهان وأجعلها قبل الثمار دون الإلزام والسبر، قلنا: هنا في العقليات التقدم والتأخر والبناء والأصول والفروع متقدمة بالذات لا بالجعل، ولا يصح تأخير البرهان لعمومها، ولا يصح أيضاً إخراج الإلزام والسبر والتقسيم منها.

وعلى هذا فعلم النظر له مقدمة (العلوم والاعتقادات الفكرية ونفس الأمر) وقسمان: الأول هو موازين العقول التي يُبنى عليها البرهان والإلزام (موضوع)، والثاني هو المعالم العامة للعلوم (ملحقات ومتممات لابد منها).

فإن قلت: لما قلت أول الكتاب قسمان وهما قسمان واحد؟، قلنا: اتباعا وتقليدا للإمام أبي منصور البغدادي ولكن قطعاً لا تقليد في العقليات؛ لذلك عدلنا واتبعنا نفس الأمر في أنهما قسم واحد.

وفي نهاية قسم البرهان تكون قد حصلت ثمرة من ثمار هذا العلم وهي التمييز بين البراهين والأغاليط، فثمار الفروع والأصول أخص؛ لأنها أقسام، وثمار علم النظر أعم لشمولها العلم بأكمله.

القسم الثاني

المعالم العامة للعلوم

مقدمة

هذا القسم هو من باب الثقافة العلمية المشهورة بين العلماء وطلاب العلم ولابد من معرفتها في العلوم عموما والشرعية خصوصا، ولكن لما تغيرت ثقافة العلوم تبعا لتغير مناهجها، كان لابد من تحويل هذه المعالم التي كانت وصايا شفاهية بين طلاب العلم وشيوخهم وتقاليد علمية يذكرها العلماء في كتبهم من باب المقدمة والتمهيد، إلى مباحث وفصول وأبواب لبحث هذه المسائل؛ وذلك لشدة أهميتها والاحتياج الشديد لها في عصرنا، وخوفاً من ضياعها ونسيانها.

ثم اعلم إن أهم سؤال في مناهج بحث علوم الحضارة الغربية التي تقدس المادية والشهوانية وكل ما يتعلق بهما ويدور حولهما، هو:

ما هو العلم الحقيقي وما هو العلم الزائف؟

ولن نقتبس من غير تراثنا الكلامي والمنطقي في هذا المستوى؛ إذ لابد من ترسيخ هذه الأعراف العلمية وتدوينها أولاً، والحق إن تمييز العلوم الحقيقية عن الزائفة يحفظ العلوم الحقيقية من الضار وينقذها كالنبات النافع وما يلحقه من أذى من الحشائش الضارة والتي لابد من إزالتها.

وهي مباحث عامة مشتركة بين جميع العلوم من كافة الأنواع وليست خاصة بكل علم على حدى، ولكن المعالم الخاصة بكل علم على حدى تُبني عليها وتتفرع عنها كثمرة لها.

ثم ختمنا بمباحث هي معالم (صفات) طلاب العلم (الباحثين) والعلماء ودرجاتهم ولكن بما يُناسب المستوى الأول، ولم نتعمق بعد لأننا في مرحلة التدوين لا الإضافة وهي متقدمة عليها بالذات أي لابد من تدوين وتوثيق التقاليد العلمية ثم لاحقا نضيف إليها مسائل ومباحث بل وفصول وأبواب.

واعلم أن علم النظر هو المناسب لهذه المباحث لكي تكون جزءا منه وثمرة له، وتحديدا هي من ثمرة الميز بين البراهين والأغاليط وثمرة الميز بين العلوم والاعتقادات؛ ولا يمكن بحث هذه المباحث في غير هذا العلم لأن مقدمته هي العلم وموضوعه موازين العقول (البرهان) فهو يبحث عن أصول المنهج العلمي (العقلي اليقيني) أي للعلوم جميعا لا فُرادى، لذلك علم النظر يُبحث فيه عن معالم العلوم؛ لعدم وجود علم آخر يستوعب هذه المسائل أي يستوعب موضوعها، وأيضاً لأنه العلم الأعلى على الإطلاق وهو آلة جميع العلوم النظرية، وهو مبني على الضروريات والبديهيات، فلا يوجد علم أعلى منه، وكل علم مفتقر إليه من جهة منهجه وأقسامه ومسائلها، وبالتالي فعلم النظر هو علم العلم؛ ولذلك هو من يفصل المذاهب الفلسفية

(الايديولوجيا) عن العلم، ويحميه من الاختطاف، وأن تكون عالة على العلم وتتـاجر باسـمه كالإلحاد المعاصر الذي يتبنى الفلـسفة الماديـة كمرجعيـة فكريـة وأخلاقيـة(كالوضـعية والماركسية) ثم يلبسها ثوب العلم كذبا وزوراً ويرفع معها شـعارات التنمـر والاسـلاموفوبيا على القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة!

الباب الأول: تكوين العلم ومبادئه

الفصل الأول: تكوين العلم

أولاً: حده

العلم المؤلف(المدون) هو مجموع المسائل الجزئية المندرجة تحت قواعد كلية، وبينها وحدة في جهة الموضوع والثمرة خصوصاً وفي سائر المبادئ العامة للعلوم عموماً.

ثانياً: تكوينه

أعلم أن أي علم يكون أولاً مسائل، وهذه المسائل هي مجموعة من الأسئلة طرحها البعض والأجوبة التي حاول البعض الإجابة عليها، فمثلاً الأسئلة التي طُرحت حول صفات الله عز وجل ولم يكن علم الكلام قد وُجد بعد، فأجتهد المسلمون في الإجابة عليها، ثم طُرحت أسئلة على هذه الإجابات ثم طُرحت أسئلة أخرى على إجابتها وهكذا تكاثرت وتشعبت وسُميت مسائل.

وكانت الإجابات منها الصحيح المُنضبط المبني على منهجية صحيحة، ومنها الخطأ المبني على منهجية خاطئة، ومنها العبثي الذي هو بلا منهجية أصلاً!

ولتكوين العلم فلابد من استقراء وحصر المسائل أولاً، وثانياً يتم تجميع المتشابهات منها وتفريق المختلفات ثم وضع الأعم اولاً والأخص يندرج تحته ثانياً، فأصبح عندنا أقسام وأبواب وفصول ثم مباحث تحوي المسائل.

ثم تأتي آخر مرحلة في وهي تحقيق المسائل وبيان الرأي الصحيح والفاسد، وفي هذه المرحلة لابد من تفريق المتماثلات بدقيق النظر، وتجميع المختلفات تحت قواعد بتحقيق النظر؛ فيظهر المنهج كامل القواعد والأصول التي يُبنى عليها الفروع وطريقة بناء الفروع على الأصول للوصول إلى الثمار، فيكون العلم المؤلف مستقلا عن بقية العلوم ومتمايز عنها.

ويمكن ان نقول أن المراحل العامة بل الأعم اللازمة لبداية تكوين أي علم هي:

١-استقراء المسائل لحصرها واستبعاد غيرها وهنا يظهر المقدمة تفصيلاً والموضوع إجمالاً، وهذه المرحلة تُسمى بمرحلة الجمع -بالاستقراء- أو مرحلة التدوين وقبلها طرح الأسئلة ومحاولة الإجابات عنها والإجابات منها الصحيح المُنضبط المبني على منهجية صحيحة، ومنها الخطأ المبني على منهجية خاطئة، ومنها العبثي الذي هو بلا منهجية أصلاً؛ لذلك لم نعدها مرحلة في تكوين العلم بل هي قبلها.

٢-تجميع المتشابهات وتفريق المختلفات لترتيبها، علي أساس وحدة الجهة بينها التي تربطها ببعضها وهي الموضوع؛ فيظهر الموضوع تفصيلاً أي بمباحثه الكلية فتظهر القواعد الكلية والأصول العامة؛ وذلك بواسطة القياس وملاحظة العلل والصفات والأحكام والقواعد المشتركة بين المسائل الجزئية، فيتم القياس بين الجزئيات وتعدي العلل (الصفات) المشتركة فتتكشف القواعد(القوانين) والأحكام، وفي هذه المرحلة تظهر الثمرة والفائدة من هذا العلم؛ التي كان البحث عنها سبب تكوين العلم، وهذه المرحلة تُسمى بمرحلة التكوين (التأليف) أو التهذيب؛ لاستحالة تكوين علم دون تهذيب مسائله.

٣-التفريق بين المتماثلات بالتدقيق والتجميع بين المختلفات بالتحقيق، وهذه مرحلة نضج تكوين العلم، ويظهر فيها بوضوح التداخل والتكامل بينه وبين باقي العلوم وتسمى مرحلة النضج أو التنقيح (التحقيق).

تنبيه:

والقاعدة أو القانون: أمر كلي منطبق على جزئياته ويُعرف أحكام جزئياته منه[١].

والحكم: هو إثبات أمر لأمر او نفيه عنه كما ذكر الإمام السنوسي[٢].

نكتفي بهذا القدر في هذا المستوى، وسوف نذكر المبادئ العامة للعلوم على ما يُناسب هذا المستوى.

---

(1) تحرير القواعد المنطقية، ص٦٠.

(2) شرح المقدمات، ص٤٣، ٥٢.

الفصل الثاني: المبادئ العامة للعلوم

نظم العلماء رضي الله عنهم هذه المبادئ في الآتي:

من رام فناً فليقدم أولاً علما بحد، وموضوعاً تلا
و واضعاً، ونسبة، وما استمد منه، وفضلاً وحكماً معتمد
واسماً، وما أفاد والمسائل فتكون عشراً للمنى وسائل
والبعض فيها علي البعض اقتصر ومن يكن يدري جميعاً انتصر

وسوف نسير على ترتيب الناظم لا على ما نرتضيه:

١) الحد

هو التعريف بأخص الأوصاف فيكون مميزا جامعا مانعا للمحدود، وكل ما غاب عن السامع يطلب له تحديد يُعرف به؛ ليُعلم علماً حصولياً، ولو علمه علماً حضورياً -إن كان موجوداً- لم يسأل عن الحد.

وأما العلماء العالمون للمسائل والمفاهيم إذا طلبوا لها تعريفاً؛ فذلك لأن الحد له فوائد ومنها:

١-ضبط المناقشة في المسائل العلمية وبيان مقصود كل مُناقش، للوصول إلى الصواب، والتمييز بين البراهين والاغاليط والعلوم والاعتقادات.

٢-تعليم الطلاب خصوصاً؛ فلولا التعريفات ما انتقل العلم من جيل إلى جيل، ولا من أمة إلى أمة، ولذلك يستحيل أن يخلو علم عن تعريفات وحدود.

٣-تعريف السائل الجاهل للمحدود عموماً؛ وبدونها يكون في أمور الناس مشقة عظيمة، وذلك لأن كل معلوم لا يُعرف -سواء كان بالحد او بغيره- إلا بالبديهيات أو بالموجودات الحاضرة عند السامع أي التي علمها علماً حضورياً سواء ماضياً أو حاضراً.

٢) الموضوع

والحق أن موضوع العلم هو أقسامه العامة، أو قل إن شئت هو أعم أقسامه ويكون أكثر من قسم واحد، أي هي الأقسام التي ليس أعم منها أمر في هذا العلم، ومجموعها هو موضوع العلم.

كقولنا: المنطق موضوعه التصورات والتصديقات، وكقولنا: علم النظر موضوعه صناعة البرهان والإلزام.

وسوف يأتي الكلام عليه لاحقاً بإذن الله تعالى في الكلام على أجزاء العلم.

٣) الواضع

لكل علم واضع وقد تكون مسائل وموضوعات هذا العلم تناولها أكثر من عالم قبل تكوينه (تهذيبه)، والذي يُنسب إليه العلم غالباً هو من وضع منهجاً وقواعد ووضع أصول يندرج تحتها الفروع ويخرج منها الثمرات، وأيضاً عُرفت آرائه بين أهل هذا العلم، ووافقه أهل هذا العلم فأتبعوه، بالرغم من علمهم بمن سبقوه وآرائهم بمن قبله.

والحق أن هذا آخر ما يجب ان يُعلم من المبادئ العامة، إذا هو خارج عن العلم لا عن أهله، ويدخل في تاريخ هذا العلم.

٤) النسبة

أي نسبته إلى العلوم؛ بمعني تصنيفه أي إلحاقه بأشد العلوم شبهاً به، وتتداخل مسائلها مع مسائله وتتكامل مسائلها مع مسائله فيكون من جملتها.

٥) الاستمداد

يقول المناطقة العلم أما تصور أو تصديق، ونحن نقول ان العلم إما مُتفق عليه أو مُختلف فيه يُلحق حكمه به إن وافقه؛ سواء كان المُتفق عليه حضوري أو حصولي؛ ضروري أو نظري، سواء كان قطعيا أو ظنيا.

وعلى هذا فلو تتبعنا مسائل أي علم وطبقنا نظرية(قاعدة) الإلحاق الكلامية الأصولية التي يتبعها المتكلمون في العلوم القياسية؛ إذ قسم المتكلمون جميع العلوم قسمة عقلية لا تنخرق، وهي أن العلوم إما تُعلم بالخبر فهي خبرية أو غير خبرية فهي قياسية تُعلم بالحس والعقل وقد سبق وتكلمنا عن ذلك.

فلو تتبعنا مسائل أي علم قياسي وطبقنا قاعدة الإلحاق التي تعم جميع العلوم القياسية، لوجدنا أن كل أصل مُسلم ومُتفق عليه في أي علم ومن منهجه لتقرير مسائله، دليل صحته في علم آخر وهو فيه غير مُسلم ومُتفق عليه بل مُبرهن، إلى أن نصل إلى الضروريات الحسية والعقلية (علم النظر).

فهذا هو الاستمداد، ومن هنا يأتي الارتباط والتداخل والتكامل بين العلوم.

٦) الفضل

فضل أي علم هو حال المستفيد منه، ففضل العلم هو أثره على الناس وليس جزءاً منه.

فمثلاً في علم التوحيد: هناك مُقلد وهو عامي لم ينظر، وهناك عـامي نظـر نظـراً إجماليـاً وابتدائياً وهو مُقلد لعلمه بأقوال المذهب دون دليله، ولكنه أحسن حـالاً مـن الأول، وأخيـراً طالب علم وهنا تستوي العلوم في الفضل.

بمعني أن العلوم تتفاوت في الفضل أي في الأثر على عوامه حسب فائدة كل علم، وتتـساوى العلوم جميعاً في الفضل على العلماء، فجميع العلوم شريفة اللهم إلا ما حُـرم منهـا كالـسحر والتنجيم.

٧) الحكم

والمراد به حكم الشرع الشريف، وقد تتوهم أن هذا المبدأ فائدته شرعية وليست علمية.

والحق ليس كذلك؛ فالله عز وجل خلق الإنسان بعد خلق الكون وأمر الإنسان بـالعلم والعمـل والسعي مع العبادة، وخلق الملائكة والجن والشياطين.

فمن العلوم المُحرمة السحر والتنجيم وغيرهما؛ فكل علم يتعاون ويستعين فيه الإنسان بـالجن والشياطين فهو حرام، مهما اختلفت مناهجه وأنواعه.

إن دخول هذه العلوم إلى عقل الإنسان وإلى مجتمعه وحضارته، بحيث لا يُفرق بين العلـوم الحسية والأسباب الحسية العادية وبين الجن والشياطين وبـين الخرافـات والـدجل والخُـدع البصرية والخُدع العلمية والتي هى من عجائب العلوم الحسية (الطبيعيـة)، يجعلـه مهوسـاً وينكر الأسباب العادية والعلوم الحسية، ويُضعف ثقته بالأسباب العادية المحـسوسة وتوكلـه على الله.

فالحكم الشرعي بالتحريم يحفظ عقل الإنسان ومجتمعه وحضارته وثقته بالمحـسوسات، وقـد ينكر بعض الناس وجود الجن ثم يُهزم نفسياً وذهنياً إذا صادف ظاهرة من هذا العالم الخفـي على يد البوذيين أو الهندوس وغيرهم ويتحول من الرفض المادي الحـسي إلـى الخـضوع والتسليم الخرافي لهذا العالم الخفي؛ لعدم قدرة الحواس والعقل –بدون الوحي– على النفاذ إلى هذه الغيبيات وتفسيرها، وتحديد مدى تأثيرها ونفعها وضررها على الإنسان.

٨) الاسم

لكل علم اسم، ولولا الأسماء والألفاظ واللغات ما تواصل الإنسان مع أحد من أبنـاء جنـسه، لكل علم اسم كما أن لكل معلوم اسم سواء كان موجوداً أو معدوماً، والحق ان الاسم هـو أول ما يجب ان يُعلم من أي علم فهو أول المبادئ العامة.

٩) الثمرة

والثمرة هي الوصول للحكم في المسألة بإثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، وهي نهاية المسألة، وهي الغاية، وذكر العلامة الفناري أهمية غاية العلم للطالب:

"أن يعرف غايتها؛ ليزداد جداً ونشاطاً، ولا يكون سعيه عبثاً وضلالاً"(١).

و ذكر الشيخ الشرواني في شرحه:

"أي أن يصدق بترتب فائدة عليها مختصة بها في اعتقاد الطالب، معينة ومرتبة عليها في الواقع، ومعتدة بالنظر إلى مشقة تعرض له في تحصيل تلك الكثرة...إذ لو لم يصدق بفائدة كذا:

١-فإما أنه لا يصدق بفائدة فيه؛ فيستحيل إقدامه عليه والشروع فيه...

٢-أو يصدق بفائدة، لكن لا يصدق بما يختص بها، بأن يصدق بأن ما لها فائدة على الوجه الكلي...

٣-أو يصدق بفائدة مختصة بها، لكن لا يصدق بما هو المتعين"(٢).

الغاية من أي علم تكون قبله، وهي الداعي النفسي عند العلماء أو الباحثين لتكوينه والبحث فيه ولا تظهر ويتم الوصول إليها إلا بعد تكوينه ووجود اللواحق والمتممات؛ التي تساعد العلماء للوصول إليها وتُسمي حينئذ الثمرة، أي أن الغاية قبل التكوين والثمرة بعده.

ثم يقول الشيخ الشرواني:

"فإنه لو اعتقد بما لا يترتب عليه وربما زال اعتقاده فيه أثناء سعيه؛ لعدم وجدان المناسبة بين ما يعتقد ترتبه وبين ما حصل له؛ فيصير عبثاً بلا فائدة في نظره، فيقع القصور في سعيه"(٣).

وهذا حال الدعوة النجدية التي تحرم العلوم العقلية الإسلامية وتراها عبث، وحال المستشرقين العرب الذين يرون علوم الشرع الشريف والسنة النبوية الشريفة وعلوم اللغة العربية عبث، وليس عندهم منهج إلا الإيديولوجيا!

(1) حاشية قول أحمد علي الفوائد الفنارية، ص٤٥٨، ٤٥٩.

(2) المرجع السابق، ص٤٥٨.

(3) حاشية قول احمد علي الفوائد الفنارية، ص٤٥٩.

١٠) المسائل

هي الأسئلة الدائرة في أي علم والاعتراضات والتي يُطلب البرهنة عليها، والمسائل تدور على الأقسام والأصول والفروع والثمار؛ فأي علم تدور مسائله من الأقسام إلى القواعد والأصول ثم إلى الفروع حتى تستقر وتحصل الإجابة من الثمرة، ولا تبدأ مسألة جديدة إلا بسؤال جديد.

وإذا كان موضوع العلم هو أقسامه الأعم التي ليس فوقها أقسام، فإن مسائل العلم هي أقسامه الأخص التي ليس تحتها أقسام، ولكن نحصر المسائل في الأقسام الأعم؛ لكثرة الأقسام الأخص، وأيضاً لتوقف معرفتها عليها.

١١) تصوره الكلي(قواعده)

وقد سن الإمام الدكتور علي جمعة المفتي السابق لجمهورية مصر العربية سُنة حسنة وله أجرها وأضاف مبدأ جديداً في كتابه تاريخ علم أصول الفقه: "لعل أبرز المداخل المنهجية في عرض العلوم الحديثة يتمثل في فكرة "النظرية" والتي تعني تلخيص المسائل في مقولة جامعة معبرة عن القضية الأم وتدور حولها المسائل الفرعية لهذه القضية وهذا ما نقصده بالنظرية هاهنا، وليس بالضرورة أن تمثل المقولات التفسيرية"[(١)].

فالمقصود بالنظرية التصور الكلي للمسائل وليس التفسير، أي القواعد التي تبنى عليها الأصول ثم الفروع فالثمرات وليس الأسباب والعلل.

<u>ونحن نجتهد وبالله التوفيق فنقول إن القواعد تنقسم قسمين:</u>

قواعد عامة

هي القواعد الأعم التي يندرج تحتها كل القواعد في العلم وهي تتعدى في كل أقسام العلم.

كقولنا: قواعد علم النظر هي الاقتضاء الإيجابي بمسلك البناء أي البرهان بإلحاق المُختلف فيه بالمُتفق عليه، والاقتضاء السلبي بمسلك الهدم أي الإلزام، فما يلزم منه المحال فهو محال.

وكقولنا: قواعد (نظريات) أصول الفقه هي الدلالة، وقاعدة (نظرية) الاستدلال.

قواعد خاصة

هي القواعد الخاصة بكل قسم من أقسام العلم العامة التي يندرج تحتها القواعد الخاصة بكل قسم وهي لا تتعدى قسمها.

---

(1) تاريخ علم أصول الفقه، ص٥٠.

كقولنا: القواعد الخاصة بعلم النظر خمسة؛

١-قاعدة الضروري والنظري.

٢-قاعدة الإثبات والنفي (المنافاة) أو التقابل.

٣-قاعدة الذاتي والعرضي الثبوت.

٤-قاعدة اللزوم والشرط.

٥-قاعدة الوحدة والكثرة.

وكقولنا: قواعد (نظرية) أصول الفقه كما ذكرها الإمام الدكتور علي جمعة [1]؛

١-قاعدة الحجية.

٢-قاعدة الثبوت.

٣-قاعدة الدلالة.

٤-قاعدة القطعية والظنية.

٥-قاعدة الإلحاق.

٦-قاعدة الاستدلال.

٧-قاعدة الإفتاء.

وإلى هنا انتهينا، ولكن ترتيب المبادئ الذي نرتضيه ونذكره بما يُناسب المستوى الأول هو:

١-اسمه. ٢-حكمه. ٣-موضوعه. ٤-فضله. ٥-ثمرته. ٦-حده.

٧-قواعده(نظرياته أو تصوره الكلي). ٨-نسبته. ٩-استمداده. ١٠-مسائله.

١١-واضعه وتاريخه.

ولن نذكر منهج هذا الترتيب في هذا المستوى؛ إذ يطول الكلام فيه.

(1) تاريخ علم أصول الفقه، ص٥٠.

الباب الثاني: تقاسيم العلوم

الفصل الأول: العلوم آلات ومقاصد

فالعلم إما مقصود لذاته وإما مقصود لغيره أي يتوصل إلى العلم المقصود من خلاله، فمسائل العلم الآلة متقدمة بالذات على مسائل العلم المقصود؛ كعلم النظر المتقدم بالذات على علم الكلام، فنظر المتكلم فيه مقصود لغيره والكلام مقصود لذاته.

يقو الشيخ الشرواني في شرحه:

"العلوم الآلية: هي التي تكون آلة لتحصيل شيء آخر غير مقصود في نفسها، لكن الغاية لا اختصاص لها بعلم دون علم، وما من علم آلي أو غيره إلا وله غاية وفائدة تترتب عليه.

العلوم غير الآلية: هي التي لا تكون في نفسها آلة تحصيل شيء آخر، بل كانت مقصودة لذواتها- غايتها حصولها أنفسها، وأما العلوم الآلية فغايتها حصول غيرها"(١).

العلوم الآلية: هي التي تكون(مسائلها) آلة لتحصيل علم (مسائل علم) آخر غير مقصودة في نفسها، وغايتها (غاية الناظر فيها) حصول غيرها.

العلوم المقصودة (غير الآلية): هي التي(مسائلها) لا تكون في نفسها آلة لتحصيل علم (مسائل علم) آخر، بل مقصودة لذواتها، وغايتها (غاية الناظر فيها) حصولها أنفسها.

تنبيه:

١-تقسيم العلوم آلية ومقصودة (غير آلية) اعتباري أي باعتبار غاية الناظر فيها؛ فعلم النظر مقصود بذاته عند من طلب مسائله لذاتها، وعلم الكلام مقصود لذاته عند الناظر فيه وعلم النظر آلة له، وعلم أصول الفقه مقصود لذاته عند الناظر فيه وعلم الكلام آلة له، فكل علم يصح أن يكون مقصوداً أو آلة للعلوم التي تستمد منه.

٢- الغاية لا اختصاص لها بعلم دون علم، وما من علم آلي أو غيره إلا وله غاية وفائدة تترتب عليه، كما ذكر الشيخ الشرواني.

فالعلوم كما علمت من قبل متداخلة ومتكاملة وتستمد من بعضها البعض، ونكتفي بهذا القدر في المستوى الأول.

---

(1) منقول بتصرف؛ حاشية قول احمد علي الفوائد الفنارية، ص٤٦٣.

الفصل الثاني: العلوم لها أصول وفروع

ويذكر الإمام أبي منصور فضل العلوم العقلية الإسلامية على العلوم العقلية الفلسفية اليونانية ووضوح معالم العلوم فيها؛ فيقول رضي الله عنه:

"فضل جدل الإسلامين على جدلهم، لأن الإسلاميين رتبوا جدلهم على قوانين، لها فصول وأصول، ورتبوا أصولها على مقدمات: منها ما أدرك بالبديهة، ومنها ما أدرك بالحواس، ومنها ما بني على ما أدرك بالضرورة من حس أو بديهة، ورتبوا بعدها نتائج تلك الأصول على اختلاف وجوه البناء عليها، وجعلوا لكل منها باباً، ذكروا فيه كيفية السؤال عنه، وكيفية السؤال عن الجواب فيه"(١).

ومن هنا تعرف لماذا رتبنا كتابنا على هذا الشكل؛ والذي يلائم الترتيب العقلي في البناء، وأيضاً لأن المُتشبه بالقوم منهم، ونحن تشبهنا بمتكلمي أهل السُنة الأشاعرة والماتريدية رضي الله عنهم عسى أن يقبلنا الله منهم فهم حملة لواء الدفاع عن الحق والهجوم على الباطل بالمعقول والمنقول.

فلابد من قواعد عامة يندرج تحتها أصول وهي مستنبطة منها، ثم يُبنى عليها فروع، وإذا صح البناء، وُجدت الثمرة.

وقد علمت من قبل كلام العلماء(٢)عن معني الأصل وأن له ست معان في اللغة وهي:

١-المحتاج إليه. ٢-ما منه الشيء. ٣-ما يستند تحقيق الشيء إليه.

٤- منشأ الشيء. ٥- ما يبني عليه غيره. ٦- ما يتفرع عليه غيره.

والذي نختاره هو المعنى الثالث ثم الخامس والسادس كما ذكرنا سابقاً.

وعلى ذلك فالفرع: هو ما استند في تحققه إلى الأصل حيث يتفرع منه ويُبنى عليه.

ومن فرط ذكاء المتكلمين رضي الله عنهم أنهم ادخلوا الأسئلة والمناقشة في العلوم؛ فمثلا الفنقلة (فإن قلت) -يسميها المتكلمون السبر والتقسيم- لمناقشة الخصم أو دليل الخصم في المسألة، لأنهم علموا يقيناً أن المسائل هي أسئلة في الأصل وهي التي تُكون منها العلوم، وأيضاً لإقناع الخصم ولفحص حجية الدليل ووجه الدلالة.

---

(1) عيار النظر، ص٨٢٦.

(2) حاشية علي شرح المحلي للورقات، ص١٢.

والحق أن الفنقلة لم توجد في أي علوم أو ثقافات أو حضارات إلا الحضارة الإسلامية وعلومها وثقافتها؛ وذلك لإيمان المسلمون القطعي بنظرية (قاعدة) الحجية والتي يجب بيانها في كل علم فهي الحاكمة في كل العلوم.

ولربما تعترض وتقول بل كل علم فيه اعتراضات في كل زمان ومكان، فنقول: مرادنا أن يتخيل العالم خصوماً من خلال الأدلة التي تكون خصوم دليله هو، ويناظرهم ويفحمهم في كل العلوم، هذا لم يوجد في جميع العلوم إلا عند المسلمين أي التعميم على جميع العلوم، من خلال نهجي الإلزام والسبر والتقسيم.

ولو وجد في باقي العلوم فإن التعميم والاعتناء وإفراد الخصوصية لقاعدة الحجية لم نراه إلا في علوم المسلمين، بدليل نظرية العقول العشرة بل وتقريباً جميع كلام الفلاسفة المشائين في الإلهيات فكله أساطير وثنية يونانية ومعتقدات فيثاغورثية ليس عليها أي دليل أو حجة وأرجع إلى المطولات في الكلام أو كتب الفلاسفة أنفسهم وتحقق بنفسك ولن نذكر المصادر أو نناقش هذه النظريات والأساطير هنا بل نّضبط بموضوع هذا الفصل.

فالفنقلة وإدراج الأسئلة في العلوم جعل العلوم تأخذ منهج التدرج في البرهان والإثبات فنثبت قواعد ثم أصول وفروع فثمرات.

الفصل الثالث: العلوم لها أجزاء

يقول الإمام الغزالي رضي الله عنه في المقصد الأسني:

"نري أن نقسم الكلام في الكتاب إلى ثلاثة فنون:

الفن الأول: في السوابق والمقدمات.

الفن الثاني: في المقاصد والغايات.

الفن الثالث: في اللواحق والمتممات.

وفصول الفن الأول تلتفت إلى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة، وفصول الفن الثالث تنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة، ولباب المطلب: ما تنطوي عليه الواسطة"(١).

أي أنه لكل علم مقدمة ومقاصد ولواحق ومتممات وهي أجزاء العلم الأعم والتي يدور عليها أقسامه وأبوابه ثم فصوله ومباحثه فمسائله وقد تكون هي أقسامه أو غيرها والفرق اعتباري للناظر؛ فمثلاً علم النظر مقدمته هي أسباب العلم وضوابطه، ومقاصده هي موازين العقول(البرهان والإلزام)، ولواحقه ومتمماته هي العلم التكويني أو المؤلف (المدون).

أولاً: السوابق والمقدمات

الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم

يقول الإمام التفتازاني في مختصر المعاني:

" والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها، من قدم بمعنى تقدم، يُقال مقدمة العلم بمعنى تقدم، يقال: "مقدمة العلم" لما يتوقف عليه الشروع في مسائله، و"مقدمة الكتاب" لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاعه بها فيه"(٢).

يقول الإمام الدسوقي في حاشيته على المختصر:

"مقدمة الكتاب هي اسم لمجموع الطائفة من الكلام اللفظي التي يقدمها المصنف أمام المقصود لارتباط له بها، فما لم يقدمه وإن حصل به الارتباط والانتفاع لا يصدق عليه التعريف، ومقدمة العلم معان مخصوصة يتوقف عليها الشروع فيه"(٣).

---

(1) المقصد الأسني، ص٥٠.

(2) الشيخ/محمود حسن، مختصر المعاني للإمام التفتازاني، المجلد الأول، ص٢٨، الناشر مكتبة البشري، كراتشي – باكستان، ط١، ٢٠١٠م، .

(3) المرجع السابق، ص٢٨.

مقدمة الكتاب: مجموع طائفة من الكلام اللفظي التي يقـدمها المـصنف أمـام المقـصود لارتباط له بها وانتفاعه بما فيها.

مقدمة العلم: هي ما (معاني مخصوصة) يتوقف عليه الشروع في مسائله، فهي سابقة عليهـا وتمهيد وتوطئة لها.

والفرق بينهما في أمور:

١-مقدمة الكتاب خارجة عن مسائل العلم ومقدمة العلم أعم.

٢-مقدمة الكتاب مقصودة لألفاظ ومقدمة العلم مقصودة للمعاني.

٣-مقدمة الكتاب وضعية بوضع المصنف أي خاصة بالمصنف فقط، ومقدمة العلم ثابتة فـي نفس الأمر بالنسبة للعلم وعامة بالنسبة لكل أهل هذا العلم.

٤-مقدمة الكتاب لا تكون أعم من الموضوع وإن كانت خارجة عنه، بينما مقدمة العلم أعـم منه ويشاركه فيها غيره من العلوم.

٥-مقدمة الكتاب خاصة بالكتاب فقط، خلافاً لمقدمة العلم.

ولكن هل هما أعم وأخص؟ وهل مقدمة العلم خارجة عن أقسامه لأنها أعم مـن موضـوعه وشاركه فيها غيره من العلوم أم هي من أقسامه؟

هذا نجيب عليه في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

ثانياً: المقاصد(الموضوع)

هو المقصود لذاته وهو لباب المطلوب في كل علم كما ذكر مولانا الغزالي ولا يشاركه فيـه غيره أي من جهة الموضوع الواحد التي تربط المسائل ببعضها البعض فهذه جهة وحـدة لا شركة فيها بالرغم من تداخل وتكامل العلوم مع بعضها، وهو أخص من مقدمة العلم.

وقد علمت من قبل أن العلم المُدون هو مجموع المسائل الجزئية المندرجة تحت قواعد كليـة، وبينها وحدة في جهة الموضوع والثمرة خصوصاً وسائر المبادئ العامة عموماً.

وقد ذكر الشيخ الشرواني كلام نفيس في شرح جهة الوحدة في الفوائد الفنارية:

"كل علم عبارة عن المسائل المتكثرة المتعددة، ومع ذلك قد عدوه علماً واحداً، وسـموه باسـم واحد، وأفردوه بالتدوين؛ فلا شك أن هناك أمراً يناسب تلك الكثرة ويرتبط به بعضها بـبعض،

وبواسطته أستحسن عدها علماً واحداً؛ فذلك الأمر هو جهة الوحدة بمعنى: جهة صارت سبباً للوحدة الاعتبارية لتلك الأمور المتكثرة"(١).

ثم يضيف الشيخ الشرواني:

"فالعلم الحاصل من تلك الجهة: العلم الإجمالي وعلى الوجه الكلي؛ إذ الكثرة لكونها جزئيات يتوقف تحصيلها على الوجه الجزئي ومفصله"(٢).

فموضوع العلم هو علم بجهة وحدة المسائل؛ كقولنا: موضوع علم أصول الفقه العلم بالأدلة الشرعية إجمالاً.

ثم يذكر الشيخ الشرواني أهمية ضبط الكثرة بجهة وحدة(٣):

"وإنما كان تصور الجهة المضبوطة بالجهة مخصوصة بتلك الجهة...إذ لولاها:

١-فإما ألا يتصورها أصلاً؛ فسيمتنع طلبها؛ إذ هو توجه النفس نحو الشيء، وتوجه النفس نحو المجهول من جميع الوجوه محال.

٢-وإما أن يتصورها لا بخصوصها بل بوجه شامل لها ولغيرها، فلا يتصور طلبها لخصوصها؛...

٣-وإما أن يتصورها بخصوصها لكن لا بتلك الجهة، بل يتصور كل واحد من تلك الكثرة بخصوصه، فيتعسر بل يتعذر؛ لكثرتها بلا حد من تناهيها...".

فهذه فائدة جهة الوحدة التي تربط مسائله ببعضها وتميزها عن غيرها من مسائل العلوم الأخرى.

ثالثاً: اللواحق والمتممات

وهي ما تكون متممة للموضوع ولمسائله، وأعلم أن مقدمة العلم هي غالباً مشتركة بين هذا العلم المقصود لذاته والعلم الأعلى منه، والخاتمة غالباً مشتركة بين هذا العلم المقصود لذاته والعلم الأدنى منه، والمراد بالاشتراك التداخل والتكامل لا إنكار جهة الوحدة والتي هي هوية كل علم.

---

(1) شرح الشرواني في حاشية قول احمد علي الفوائد الفنارية، ص٤٥٣.

(2) المرجع السابق، ص٤٥٦.

(3) المرجع السابق، ص٤٥٦، ٤٥٧.

والخاتمة (اللواحق والمتممات) هي قسم من العلم قطعاً، وغالباً هي أخص من موضوعه، ويتوقف الشروع فيها على موضوعه، والموضوع متقدم عليها بالذات، وهي لازمة له أي لجملة من مسائله، فمسائل كل علم دائرة على مقدمته وموضوعه ومتمماته.

تنبيه:

الثمرة أعم من الخاتمة؛ وأوضح وأبسط ما يُقال على سبيل المثال ولتقريب الفرق هو أن الثمرة هي ترتيب رأسي للعلم من القواعد للأصول ثم الفروع، بينما الخاتمة هي ترتيب أفقي للعلم وتأتي بعد المقدمة والموضوع، فالثمرة أعم لشمولها مسائل المقدمة والموضوع والخاتمة.

ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى.

الفصل الرابع: تقسيم العلوم إلى أعلى وأدنى

ينقسم العلم المؤلف إلى أعلى وأدنى أو إلى كلي وجزئي إضافي، فثمرة هذا العلم وخصوصاً خاتمته هي داخلة في مقدمة علم آخر؛ يستمد من هذا الأول.

ويكون العلم أعلى باعتباره وسيلة لتحصيل غيره، والمقصود يكون أدنى بالنسبة له كما سبق ووضحنا في الاستمداد.

أو مُندرج اندراج الجزئي الإضافي تحت الكلي، فموضوعه أخص من موضوع هذا الأول، ولكن مسائله متأخرة بالذات عن هذا الأول، ولا تناقض لعدم وحدة الجهة.

يقول الإمام الغزالي رضي الله عنه:

"فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو: الكلام وسائر العلوم من الفقه، وأصوله والحديث، والتفسير علوم جزئية، لأن المفسر لا ينظر إلا في معنى الكتاب خاصة، والمحدث لا ينظر إلا في طريق ثبوت الحديث خاصة، والفقيه لا ينظر إلا في أحكام أفعال المكلفين خاصة، والأصولي لا ينظر إلا في أدلة الأحكام الشرعية خاصة.

والمتكلم هو الذي ينظر في أعم الأشياء وهو الموجود"[1].

ثم يتابع الإمام الغزالي:

"فقد عرفت من هذا: أنه يبتدئ نظره في أعم الأشياء أولا وهو الموجود، ثم ينزل بالتدريج إلى التفصيل الذي ذكرناه فيثبت فيه مبادئ سائر العلوم الدينية من الكتاب والسنة وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم"[2].

والسؤال: هل يجب على كل عالم بعلم ما أن يكون عالماً بالأعلى منه والذي يستمد مبادئ علمه منه أم لا يجب ويصح ان يكون مُقلدا في العلم الاعلى؟

الإجابة: لا إجابة أفضل وأوضح وأسهل مما ذكره مولانا الغزالي رضي الله عنه:

"المتكلم هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها، فهي جزئية بالإضافة إلى الكلام. فالكلام هو العلم الأعلى في المرتبة؛ إذ منه النزول إلى هذه الجزئيات.

فإن قيل: فليكن من شرط الأصولي والفقيه والمحدث والمفسر أن يكون قد حصل علم الكلام؛ لأنه قبل الفراغ من الكلي الأعم: كيف يمكن النزول إلى الجزئي الأسفل؟

---

(1) المستصفى، ص٧، ٨.

(2) المرجع السابق، ص٨.

قلنا: ليس ذلك شرطاً في كونه أصولياً وفقيهاً ومفسراً ومحدثاً"[1].

ثم يضيف الإمام:

"ما من علم من العلوم الجزئية إلا وله مبادئ تؤخذ مُسلمة بالتقليد في ذلـــك العلـــم، ويطلـــب برهان ثبوتها في علم آخر...

فكل عالم بعلم من العلوم الجزئية فإنه مقلد لا محالة في مبادئ علمه، إلى أن يترقى إلى العلم الأعلى، فيكون حينئذ قد جاوز علمه إلى علم آخر"[2].

والحق أن العلم الحادث الكلي الاعلى الذي لا علم فوقه هو علم النظر؛ لأن علم الكلام تُبنـــى مسائله على علم النظر، ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى.

---

(1) المستصفى، ص٩.

(2) المرجع السابق، ص٩، ١٠.

الباب الثالث: أهل العلم

الفصل الأول: درجات طلاب العلم

أولاً: درجات أهل العلم[1]

١-المبتدي: هو الذي لا قدرة له علي تصور مسائل العلم.

٢-المتوسط: هو الذي يقدر على تصور المسائل دون الاستدلال عليها وبرهنتها.

٣-المنتهي: هو الذي يقدر على الاستدلال والبرهنة على مسائل العلم.

ثانياً: الفهم

أعلم أنه يستحيل عادة فهم دقائق العلوم للمبتدئين كما ذُكر في الميسر:

"ليعلم طالب العلم أن الانتقال إلى المطولات، لا يمكن إلا بعد فهم نحو هذه المقدمات المختصرات، فإن الترقي في العلوم لا يحصل عادة إلا تدرجا، والعلم العادي هو الذي يجب على الخلق الالتزام بأحكامه، فيستحيل فهم دقائق العلوم إلا بعد فهم كلياتها"[٢].

بالرغم من أنه يستحيل عادة ولكنه لا يستحيل عقلاً، بل ولا عادة عند المسلمين خاصة؛ لأمرين:

الأول: الهدهد في قصة سليمان عليه السلام؛ فقد عرف ما لم يعرفه سليمان عليه السلام ولا الجن ولا العالم الولي الذي عنده علم من الكتاب، وهذا ليس انتقاص من الأنبياء ولا الأولياء -معاذ الله- بل هو دليل على أن العلم الحادث لا يحيط به احداً إلا الله وحده فقد يعلم غير النبي وغير الولي ما لم يعلموه؛ وإليك شاهد ذلك من القرءان الكريم[٣]:

(وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (٢٠) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٢١) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (٢٢)).

الثاني: أن الفهم لدني؛ بمعنى أنه لا يوجد علم لدني، ولكن الفهم لدني أي من لدن الحق سبحانه وتعالى، فحتى العلم الكسبي فهمه لدني؛ فالعلم له مقدمات ومقاصد ولواحق ومؤلف

---

(1) منقول بتصرف؛ حاشية الشيخ بلال على الميسر، ص٦

(2) المرجع السابق، ص٦

(3) سورة النمل.

من مسائل عديدة ولكن الفهم ليس كذلك، فالمراد بالعلم اللدني الفهم اللدني والله أعلم، وإليك الشاهد:

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا (٦٥) ﴾[1].

﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾[2].

ودليل ذلك في الشاهد؛ هو اختلاف الناس في الأفهام وكذلك الطلاب والعلماء بالرغم من عموم أسباب العلم والمدارك، بل حتى في المسألة الواحدة يختلف الطلاب في فهمها، ويختلف العلماء في فهم تحقيقها وتدقيقها فيختلفون في التحقيق والتدقيق لاختلافهم في الفهم.

وليس مرادنا البحث في التفسير ولكن التوضيح، ولن نخرج عن موضوع الكتاب ولا موضوع علم النظر؛ فحتى كلامنا على الطلاب من باب توقف العلم على الفهم ودرجات الفهم وأصحاب الأفهام، لا من باب دراسة التعلّم ولا دراسة التربية، ولا آداب العلم والبحث، فهذه موضوعات علوم أخرى.

ولقد أهملنا مباحث كثيرة في هذا الفصل في هذا المستوى كشروط الفهم اللدني؛ لأن المراد به أن يكون مقدمة مختصرة.

تنبيه:

١-فهم سيدنا سليمان عليه السلام كان كرامة أو إرهاص؛ كما هو معلوم في علم التوحيد أن خوارق العادة للأنبياء عليهم السلام قبل بعثتهم هي كرامة أو إرهاص لا معجزة.

٢-قد يُستغنى في علم النظر عن الأستاذ في أغلب الاحيان لا في جميعها، ولكن لا يُستغنى عن الكتب؛ فعلم النظر لا يُعلم وإنما يُنبه عليه ولا تقليد فيه أبداً، لأن استمداده من الضروريات، ولذلك تأخر تدوينه عن جميع العلوم الإسلامية -مقارنة بها- وخلطوه بالمنطق الصوري حتى عصرنا بالرغم من توقف جميعا عليه؛ لبداهته وللإستغناء عن المعلم في إدراكه في بعض الأحيان وإنما يتم التنبيه عليه فقط.

---

(1) سورة الكهف.

(2) سورة الانبياء، الآية٧٨، ٧٩.

الفصل الثاني: درجات العلماء

وتنقسم إلى: درجات العلماء الخاصة، والمراد بها درجة الحجية للمرجعيات الفكرية (الإيديولوجيا) سواء كانت دينية أو لا دينية في شرح مذاهبهم الفكرية والدفاع عنها ضد الخصوم، بل والطعن في مذاهب الخصوم والظفر بهدمها.

وأما درجات العلماء العامة فهي تشمل كافة العلوم؛ لأن من المعالم العامة لكل العلوم المدونة، هو أن العلماء درجات حتى في العلوم الحسية العادية.

١-المُدرِس: هو الذي يقوم بالتدريس وقد يستعصي عليه الاعتراضات في دقيق العلم ومسائله العويصة الشديدة الغموض في الفن.

٢-الإمام: هو الذي لا يستعصي عليه الاعتراضات في الدقيق ولا المسائل العويصة الشديدة الغموض في الفن ولم يُخالف جمهور هذا العلم في أي مسألة، ولا مانع من أن يكون مُدرساً.

٣-الإمام المُجتهد: هو الذي خالف الجمهور بدليل قوي ورأيه يُحترم بين أهله في المسائل التي خالف الجمهور فيها، وقد يكون مُدرساً أيضاً، وله درجة من درجات الاجتهاد، حتى لو مسألة واحدة.

قال تعالى:

(يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١))[1].

تنبيه:

الاجتهاد ودرجاته في علم النظر مباحث مطلقة، خلافا للاجتهاد في علم أصول الفقه الشريف فهي مباحث مقيدة بالاجتهاد في علوم الشرع فقط، وليس لكل العلوم؛ وذلك لوجود علوم يشترك فيها المسلم وغير المسلم، فالاجتهاد فيها بالمعنى العام لكل العلوم ويُبحث في علم النظر.

الأئمة المجتهدون

١-المُجتهد المقيد: هو الذي أجتهد اجتهاداً مقبولاً عند العلماء وخالف الجمهور في فروع العلم، حتى ولو في مسألة واحدة.

(1) سورة المجادلة، الآية ١١.

٢-المُجتهد المطلق: هو الذي أجتهد اجتهاداً مقبولاً عند العلماء وخالف الجمهور في أصول العلم، وهم أهل الصنعة في هذا العلم، مثلا في علم الكلام: كالأئمة الاسفرايني والباقلاني والبغدادي والجويني والآمدي والتفتازاني والشريف الجرجاني والسنوسي والباجوري وغيرهم.

٣-المُجتهد الرئيس: هو الذي أجتهد اجتهاداً مقبولاً عند العلماء وخالف الجمهور في قواعد العلم أي منهجه الذي يُبني عليه وفي أصوله وفروعه، بل وفي ثماره أيضاً، وهذه المرتبة لم يبلغها في علم الكلام عند أهل السُنة إلا أربعة فقط لا غير: الإمام الأشعري والإمام الماتريدي أماما أهل السُنة والجماعة في الأصول ثم الإمام الغزالي ويُلحق به الإمام الرازي.

وذلك لأن الإمام فخر الدين الرازي تبع الإمام الغزالي في نقض علم النظر الكلامي وتغيُّر قواعد ومنهج علم الكلام وذلك بإدخال المنطق الصوري وجعله بديلاً عن علم النظر، وعدم استبعاد ما صح منه عنده وعند الإمام الغزالي.

فالإمام الغزالي انتقض الفلاسفة وأفحمهم ولكنهم لم يسلموا ولم يتركوا الباطل، وانتقض علم النظر وضعّف أدلته وقد تبعه الإمام الفخر الرازي ثم سائر المتكلمين إلى يوم الناس هذا!

ولقد أهملنا مباحث كثيرة في هذا الفصل في هذا المستوى؛ لأن المراد به أن يكون مقدمة مختصرة.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلاة وسلاماً على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الأولياء الصديقين.



المصادر والمراجع

أولاً: القرءان الكريم

ثانياً: المصادر والمراجع العربية

١-ابو جعفر الظاهري، حاشية قول أحمد على الفوائد الفنارية شرح الرسالة الأثيرية وعليها حاشيتا العمادي وقرة خليل وجهة الوحدة للشيخ الشرواني، الناشر دار تحقيق الكتاب، ط١، ٢٠١٩م.

٢-أحمد الشاذلي الأزهري رحمه الله، الشيخ: تعريف المقولات للإمام أبي عليان الشافعي ويليه آداب البحث والمناظرة للشيخ هارون عبد الرازق وتتمة وتعليقات لولده محمد هارون، دار النون، ٢٠١٦م.

٣-أحمد الشافعي المليباري، شرح بحر العلوم علي سلم العلوم، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، توزيع دار البصائر، القاهرة – مصر، ط١، ٢٠١٢م.

٤-أحمد زكي حماد، الدكتور: المستصفي من علم أصول الفقه للإمام الغزالي، الناشر دار الميمان والعالمية للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية، ط١، ٢٠٠٩م.

٥-أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، الدكتور: الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة – مصر، ط١، ٢٠٠٩م.

٦-أحمد محمد عروبي، الأستاذ: عيار النظر في علم الجدل للإمام عبد القاهر البغدادي، مشروع أسفار بدولة الكويت، ط١، ٢٠١٩م.

٧-أسامة الساعدي، شرح المطالع للإمام قطب الدين الرازي وعليه تعليقات السيد الشريف الجرجاني وبعض التعليقات الأخرى، الجزء الأول، دار نشر ذوي القربي، قم، ط١.

٨-إنصاف رمضان، الدكتورة: كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي، دار نشر قتيبة، دمشق – سوريا، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.

٩-حاتم بن يوسف المالكي، الشرح الكبير علي السلم المنورق في علم المنطق للملوي، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت.

١٠-حمد الكبيسي، الدكتور: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للإمام الغزالي، ديوان الاوقاف العراقي–لجنة إحياء التراث الإسلامي– مطبعة الإرشاد – بغداد، ١٩٧١م.

١١-رتشرو يوسف المكارثي، الأب اليسوعي: التمهيد للإمام الباقلاني، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.

١٢-سامي بن العربي الاثري، الشيخ ابي حفص: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الجزء الأول، دار الفضيلة، ط١، ٢٠٠٠م.

١٣-سعيد فودة، الدكتور: شرح صغرى الصغرى للإمام السنوسي، دار الرازي للطباعة والنشر بعمان- الأردن، ط١،٢٠٠٦م.

١٤-سعيد عبد اللطيف فودة، الدكتور: تدعيم المنطق، دار البيروتي، دمشق، ط١، ٢٠١٠م.

١٥-سعيد فودة، الميسر لفهم معاني السلم: شرح لمتن السلم المنورق في علم المنطق وعليه حاشية الشيخ بلال النجار، كتاب إلكتروني:

https://archive.org/details/brahimmd56_gmail/mode/2up

١٦-سعيد فودة، الدكتور: حاشية علي شرح المحلي للورقات، دار النور المبين للنشر والتوزيع، الاردن، ط١، ٢٠١٤م.

١٧-سعيد فودة، الدكتور: ثلاث رسائل في نفس الأمر للشريف الجرجاني والدواني والكلنبوي ونصير الطوسي ومعها دراسة مقارنة مع المذاهب الفلسفية المعاصرة، الأصلين للدراسات والنشر، ٢٠١٧م.

١٨-السيد يوسف أحمد، شرح العقيدة الكبرى المسماة عقيدة أهل التوحيد للإمام السنوسي، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١،٢٠٠٦م.

١٩-شعبان محمد إسماعيل، الدكتور: منهاج الوصول إلى علم الأصول للإمام البيضاوي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط١،٢٠٠٨م.

٢٠-طه جابر فياض العلواني، الدكتور: المحصول في اصول الفقه للإمام الرازي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢،١٩٩٢م.

٢١-طه وادي، الأستاذ: شعر شوقي الغنائي والمسرحي، دار المعارف، ط٣، ١٩٨٥م.

٢٢-عبد الحميد أبو زنيد، الدكتور: التقريب والإرشاد (الصغير) للإمام الباقلاني، دار نشر مؤسسة الرسالة، لبنان، ط٢، ١٩٩٨م.

٢٣-عبد الرحمن عميرة، الدكتور: شرح المقاصد للإمام التفتازاني، الجزء الثاني، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط ٢،١٩٩٨م.

٢٤-عبد العظيم الديب، الدكتور: البرهان في أصول الفقه للإمام الجويني، حقوق الطبع محفوظة للمحقق، وطبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد أمير دولة قطر، ط١، ١٩٧٨م.

٢٥-عبد القادر العاني، عمر سليمان الاشقر، البحر المحيط في أصول الفقه للأمام الزركشي، حقوق الطبع محفوظة لوزارة الاوقاف بالكويت، وقامت بإعادة طبعه دار الصفوة بالغردقة، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

٢٦-عبد الله العروي، الأستاذ: كتاب مفهوم الايديولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، ط٥، ١٩٩٣م.

٢٧-عبد المجيد تتان، محمد أديب الكلاني، عبد الكريم الرفاعي، وهبي سليمان غاوجي الألباني، عون المريد في شرح جوهرة التوحيد، الجزء الاول الإلهيات، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط ٢،١٩٩٩م.

٢٨-عبد المنان أحمد الإدريسي، جاد الله بسام، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد للإمام أبراهيم اللقاني، دار النور المبين للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط١،٢٠١٦م.

٢٩-عبد المنعم إبراهيم خليل، جمع الجوامع في أصول الفقه للإمام السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ٢،٢٠٠٣م.

٣٠-عبدالله محمد درويش، الأستاذ: مقدمة ابن خلدون، الجزء الثاني، جميع الحقوق محفوظة للمحقق، دار البلخي ومكتبة الهداية، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.

٣١-عبدالمجيد تركي، الأستاذ: التمهيد لقواعد التوحيد، اللامشي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٣٢-علي جمعة، الدكتور: قضية المصطلح الأصولي، الناشر دار الهداية، ط١، ١٩٩٣م.

٣٣-علي جمعة، الدكتور: حاشية الإمام الباجوري على جوهرة التوحيد المسماة تحفة المريد، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة -مصر، ط١،٢٠٠٢م

٣٤-علي جمعة، الدكتور والمفتي السابق لجمهورية مصر العربية: تاريخ علم أصول الفقه، دار المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٤م.

.٣٥-فادي نصيف، طارق يحي، شرح العضد علي مختصر المنتهي الأصولي، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١،٢٠٠٠م.

٣٦-فهد بن محمد السرحان، الدكتور: أساس القياس للإمام الغزالي، الناشر مكتبة العبيكان، ط١،١٩٩٣م.

٣٧-فوقية حسين محمود، الدكتورة: الكافية في الجدل للإمام الجويني، طبع بمطبعة عيسي البابي الحلبي وشركاه، القاهرة -مصر، وحقوق الطبع محفوظة للمحققة،١٩٧٩م.

٣٨-فيكتور شلحت،القسطاس المستقيم للإمام الغزالى، جميع الحقوق محفوظة لدار المشرق، بيروت – لبنان، ط ٢، ١٩٨٣م، توزيع المكتبة الشرقية، بيروت- لبنان، ١٩٨٦م.

٣٩-قطب الدين الرازي، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية وعليه حاشية السيد الشريف الجرجاني، الناشر منشورات بيدار، شريعت، قم، ط٢.

٤٠-محمد احمد أحمد روتان، الدكتور: حاشية الشيخ الباجوري علي متن السلم المنورق وبهامشها حاشية الشيخ محمد الإنبابي، الناشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط١،٢٠١١م.

٤١-محمد حسن الهيتو، الدكتور: المنخول من تعليقات الأصول للإمام الغزالي، طبعة دار الفكر، حقوق الطبع محفوظة للمحقق.

٤٢-محمد حميد الله، محمد بكر وحسن حنفي، كتاب المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، المعهد العلمي الفرنسي للدارسات العربية بدمشق، ١٩٦٤م.

٤٣-محمد خليفة التونسي، عباس محمود العقاد، الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، بدون تاريخ.

٤٤-محمد عبدالمجيد الشرنوبي، الشيخ: التذهيب شرح الخبيصي علي التهذيب للإمام التفتازاني وعليه حاشيتا الدسوقي والعطار، مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده، القاهرة – مصر،١٩٣٦م.

٤٥-محمد علي، الشيخ: شرح العقائد النسفية المحشي بعقد الفرائد علي شرح العقائد، مكتبة البشري بكراتشي باكستان، ١٤٣٠هجريا.

٤٦-محمد نصار، محمود مرسي الأزهري، مجموع الحواشي السنية علي شرح الخريدة البهية وهي حواشي السباعي والصاوي وبخيت، الناشر دار الإحسان، ط١، مصر،٢٠١٨م.

٤٧-محمود بيجو، مقاصد الفلاسفة للإمام الغزالي، مطبعة الصباح، دمشق – مصر، ط١،٢٠٠٠م.

٤٨-محمود حسن، الشيخ: مختصر المعاني للإمام التفتازاني، الناشر مكتبة البشرى، المجلد الأول، كراتشي – باكستان، ط ١، ٢٠١٠م.

٤٩–محمود عمر الدمياطي، شرح المواقف للإيجي، تأليف السيد الشريف الجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، لبنان، ط١،١٩٩٨م.

٥٠–مرعي حسن الرشيد، الأستاذ: المجموعة السنية علي شرح العقائد النسفية، رمضان أفندي وكستلي والخيالي، دار نور الصباح، تركيا، بلد الطباعة لبنان،٢٠١٢م.

٥١–مركز المنهاج للدراسات، اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات، محك النظر للإمام الغزالي، ط ١،٢٠١٦أ م.

٥٢–مركز المنهاج للدراسات، معيار العلم الإمام الغزالي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، جدة – المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٦ م.

٥٣–مركز المنهاج للدراسات، المقصد الاسنى في شرح أسماء الله الحسني، للإمام الغزالي، الناشر دار المنهاج، لبنان، ط١،٢٠١٨م.

٥٤–مشهور بن حسن آل سلمان، الموافقات للإمام الشاطبي، الناشر دار ابن عفان، ط١،١٩٩٧م، الخُبر– المملكة العربية السعودية.

٥٥–نزار حمادي، شرح الإمام أحمد بن العاقل الديماني على العقيدة الكبرى للإمام السنوسي، كتاب إلكتروني: https://archive.org/details/SharhKubraDymani

٥٦–نزار حمادي وسعيد فودة، شرح المقدمات للإمام السنوسي، مكتبة المعارف، ط ١، ٢٠٠٩م.



الفهرس

مقدمة الكتاب(منهجه) ٩
مبادئ العلم(مقدمته).. ١٣
علم النظر ١٤
أولاً: أصالة علم النظر ١٥
ثانياً: مبادئ علم النظر: ١٩
القسم الأول صناعة البرهان "الحجة العقلية".. ٢٥
الباب الأول: نفس الأمر والعلوم والاعتقادات.. ٢٦
الفصل الأول: نفس الأمر والاعتقادات ٢٧
أولاً: نفس الأمر.. ٢٧
ثانياً: الاعتقادات (المذاهب الفكرية): ٣٠
الفصل الثاني: العلم.. ٣٥
أولاً: الحواس الخمس ٣٧
ثانيا: العقل ٣٩
ثالثاً: الخبر الصادق ٤١
التفاضل بين الحس والعقل: ٤٦
التفاضل بين الحواس:.. ٤٧
الباب الثاني: موازين العقول.. ٤٩
الفصل الأول: أصول موازين العقول ٤٩
القاعدة الأولي: الضروري والنظري ٥٠
الأصل الأول: العلم الحادث الضروري.. ٥٠
الأصل الثاني: العلم الحادث النظري.. ٥٠
القاعدة الثانية: المقابلة(المنافاة) ٥٤
الأصل الثالث: التناقض ٥٥
الأصل الرابع: التضاد.. ٥٥

القاعدة الثالثة: الذاتي والعرضي الثبوت ٥٨
الأصل الخامس: الذاتي الثبوت أو النفي ٥٨
الأصل السادس: العرضي الثبوت والنفي ٥٩
القاعدة الرابعة: الاقتضاء(التلازم) ٦١
الأصل السابع: اللزوم العقلي ٦١
الأصل الثامن: الشرط........................ ٦٤
القاعدة الخامسة: الوحدة والكثرة........................ ٦٩
الأصل التاسع: الكثرة المركبة (الكل المجموعي) ٧٤
أولاً: المركب الخارجي(الكل المجموعي الخارجي) ٧٤
ثانياً: المركب العقلي(الكل المجموعي الذهني) ٧٤
الأصل العاشر: الكثرة التي لا تركيب فيها (الكلية والكلي) ٧٥
أولاً: الكلية(الاستغراقية) والجزئية(البعضية) ٧٥
الفصل الثاني: فروع موازين العقول ٨٢
قاعدة: الضروري والنظري ٨٤
الفرع الأول: النسبة النظرية(الحركة الفكرية)........................ ٨٥
الفرع الثاني: الإضافة ٨٩
قاعدة: الاقتضاء(التلازم) ٩٠
الفرع الثالث: الدلالة العرضية (المجعُولة) ٩٠
الفرع الرابع: الدلالة العقلية (الذاتية)........................ ٩٢
قاعدة المنافاة أو التقابل........................ ٩٤
الفرع الخامس: الحكم العقلي (الذاتي)........................ ٩٤
الفرع السادس: الحكم العرضي (المجعول) ٩٦
قاعدة الذاتي والعرضي(الثبوت) ٩٩
الفرع السابع: التقدم الذاتي........................١٠١
الفرع الثامن: التقدم العرضي........................١٠١

قاعدة الوحدة والكثرة ١٠٣
الفرع التاسع: القسمة ١٠٣
الفرع العاشر: المتماثلان والمتغايران والمتنافيان ١٠٧
الفصل الثالث: ثمار موازين العقول ١١٣
كل دعوة نظرية بلا دليل يجب نفيها ١١٤
الثمرة الأولى: الاستدلال بالمتفق على المختلف ١١٨
رد الاعتراضات ١٢٤
الثمرة الثانية: إنتاج المقدمات النتائج ١٢٥
نقد طريقة المناطقة ١٢٥
طريقة المتكلمين في الإنتاج ١٣٠
رد الاعتراضات ١٣٤
الثمرة الثالثة: الإلزام ١٣٧
الثمرة الرابعة: السبر والتقسيم ١٤١
رد اعتراضات المتكلمين والأصوليين على السبر والتقسيم ١٤٣
اعتراضات المناطقة من أهل السنة وغيرهم على السبر والتقسيم ونقد المنطق ١٤٤
أولاً: السبر المنحصر ١٤٥
ثانياً: السبر المنتشر ١٤٦
الثمرة الخامسة: التعريف ١٥٣
أولاً: الحد عند المتكلمين ١٥٣
ثانياً: نقض الحد الأرسطي والماهية ١٥٩
بطلان أصل التعريف الأرسطي والماهية في نفس الأمر: ١٥٩
بطلان فروع التعريف الارسطي والماهية في نفس الأمر: ١٦٣
تنبيه عظيم ١٧٠
نقض ثمرة الماهية الأرسطية ١٧١
الثمرة السادسة: القياس ١٧٦

رد الاعتراضات على القياس ونقد المنطق............................١٨٤
أولاً: رد اعتراضات المتكلمين ١٨٤
ثانياً: اعتراضات المناطقة ١٨٧
الاستقراء(قياس الغائب على الشاهد عند المتكلمين) ١٩٢
صناعة الإلزام.. ١٩٥
القسم الثاني المعالم العامة للعلوم ١٩٧
مقدمة ١٩٨
الباب الأول: تكوين العلم ومبادئه ٢٠١
الفصل الأول: تكوين العلم ٢٠١
الفصل الثاني: المبادئ العامة للعلوم......................................٢٠٣
الباب الثاني: تقاسيم العلوم..٢٠٩
الفصل الأول: العلوم آلات ومقاصد ٢٠٩
الفصل الثاني: العلوم لها أصول وفروع.....................................٢١٠
الفصل الثالث: العلوم لها أجزاء...٢١٣
الفصل الرابع: تقسيم العلوم إلى أعلى وأدنى................................٢١٧
الباب الثالث: أهل العلم ٢١٩
الفصل الأول: درجات طلاب العلم...٢١٩
الفصل الثاني: درجات العلماء ٢٢١
المصادر والمراجع ٢٢٣
الفهرس ٢٢٨



علم النظر الكلامي

وداعاً المنطق الصوري

المستوى الأول

▌وإياك أن تظن أن المتكلمين كانوا تائهين وضائعين وهائمين على وجوههم في العلوم العقلية، والمناطقة ستروا المتكلمين من فضائحهم العقلية بالمنطق الصوري! لأن المتكلمين كان عندهم علم يختص بالعلوم العقلية والمعقولات المحضة قبل ترجمة المنطق والفلسفة اليونانية بل أن المتكلمين قد هاجموا المنطق الصوري ونقضوه!

▌وفي رحلتك معنا في هذا الكتاب و المستويات القادمة بإذن الله تعالى سوف نستعرض لك المصادر ونحاول أن نهتدي معك إلى الحق بين علم النظر والمنطق الصوري، وأعلم أنه لا خلاف بين المتكلمين والمناطقة في الثمرات العقلية بل الخلاف والتعارض في المسالك لهذه الثمرات العقلية، فمسالك علم النظر مغايرة لمسالك المنطق الصوري وأحياناً تغيب الثمرات العقلية لخطأ المسالك، وأما أصالة علم النظر فهي قائمة علي أصالة علم أصول الفقه و منهجه مشتق من نفس منهج علم أصول الفقه بل وكل العلوم الشرعية والإسلامية، وهذا يثبت أصالة علم النظر وإسلاميته واستقلالية العقل الكلامي عن اليوناني أو غيره.

▌بل إن علمائنا –رضي الله عنهم- هم من أضاف و زاد إلى المنطق الصوري والعلوم العقلية وبراهيننا علي ذلك في هذا المستوى وغيره من المستويات القادمة بإذن الله تعالى، وأعلم أن هذا المستوى هو مقدمة لنقد المنطق الصوري وإحياء لتراثنا الكلامي العظيم.

▌آملين أن نزيد ونضيف إلى العلوم العقلية ونستفيد من تراثنا العقلي كله، لا أن نصنع فجوات ومتاهات، فكل طبقة من طبقات أهل السُنة الأشعرية والماتريدية –رضي الله عنهم- أضافت و زادت حتي لو اختلفوا بل أنهم يتنافسون في بيان الحق فالاختلاف في الوسيلة لا في الغاية.

▌**أقرأ في هذا الكتاب**:

▌أصالة علم النظر.

▌مبادئ علم النظر.

▌نفس الامر والعلوم والاعتقادات صناعة البرهان.

▌أصول موازين العقول.

▌فروع موازين العقول.

▌ثمار موازين العقول.